



دولة الإسماعيلية في إيران

بحرث

في تطور الدعوة الإسماعيلية إلى قيام الدولة

مع ترجمة للنص الفارسي

الذي ورد عنها في كتاب «تاريخ جهانگشاي»
مطاملك الجويقي

بقلم

الدكتور محمد السعيد جمال الدين

المدرس بكلية الآداب - جامعة عين شمس

١٩٧٥

الناشر

مكتبة جامعة الإسكندرية
Library of the Alexandria Library (GOAL)

بمبادرة الأستاذ الدكتور إبراهيم عبد

٢١ شارع شبراخيت

٥٩٩٩٩ ٥٧٢٠٩

مطابع سجل العرب
٩ شارع عمارة البيت - ت ٩٣٤٧٠٦

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقديم

بقلم الأستاذ الدكتور عبد النعيم محمد حسنين
أستاذ ورئيس قسم اللغات الشرقية وآدابها
بكلية الآداب بجامعة عين شمس

يسرني أن أقدم للمكتبة العربية وللمشتغلين بالدراسات الشرقية
الاسلامية كتابا قيما عن دولة الاسماعيليه في ايران مع ترجمة ما جاء
عنها في كتاب جهانكشاي لعطا ملك الجويني من الفارسية الى العربية .

وصاحب هذا الكتاب الزميل الدكتور محمد السعيد جمال الدين وهو
دارس متخصص في الدراسات الشرقية الاسلاميه فضلا عن ان الكتاب
كان رسالته التي تقدم بها لنيل درجة الماجستير وحصل عليها بتقدير ممتاز .

والكتاب ينقسم الى قسمين :

الأول : بحث عن دولة الاسماعيليه في ايران ، وتعريف بدعاتها
وفي مقدمتهم الحسن بن الصباح مؤسس هذه الدولة في ايران ، وقد
شك البعض في طبيعة الكيان الذي أقامه الاسماعيليه في ايران ؛
ولكن البحث أثبت أنهم أقاموا دولة لها مقوماتها ونظمها
الخاصة بها .

الثاني : ترجمة النص الذي أورده عطا ملك الجويني في الجزء الثالث من
تاريخه المعروف « جهانكشاي » وقيد نقل عطا ملك ما أورده
في هذا الجزء من معلومات عن كتب الاسماعيليه أنفسهم ؛ وهي
التي عثر عليها بنفسه واستخرجها من مكتبة الموت حينما

(و)

كسان يرافق هولاءو المغولى فى حملته على قلاع الاسماعيلية
فى ايران .

وقد تمت ترجمة النص عن الطبعة التى نشرتها مؤسسة « جب »
التذكارية وتوفر على تحقيقها العلامة محمد عبد الوهاب القزوينى .
وقد شملت الترجمة العربية الهوامش التى كتبها القزوينى للتعليق على
المسائل الواردة فى المتن او لتوضيحها ؛ كما اضاف المترجم بعض
التعليقات المهمة لزيادة توضيح المسائل المختلفة التى تضمنها
النص الفارسى .

والواقع ان نشر البحث والترجمة يزود المكتبة العربية بكتاب مهم
لا غنى عنه للدارسين المتخصصين فى الدراسات الشرقية
الاسلامية خاصة والتاريخ الاسلامى بوجه عام .

وانى اتمنى للزميل الدكتور محمد السعيد جمال الدين مزيدا من
التوفيق فى خدمة هذه الدراسات .

والله ولى التوفيق

عبد النعيم حسنين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

يتمتع الاسماعيلية بمركز ممتاز في التاريخ الاسلامي ؛ فقد حظوا — منذ ظهورهم حوالى منتصف القرن الثالث الهجرى — باهتمام المؤرخين وعنايتهم ؛ فدرسوا نشأتهم وعقائدهم ، وأساليب دعوتهم وتواريخ دولهم التى أقاموها فى المغرب ومصر واليمن والبحرين والهند .

بيد أن هؤلاء المؤرخين كان لهم شأن آخر مع الاسماعيلية فى ايران فقد أهملوا تاريخ الدعوة منذ بدئها بتلك المنطقة فى أواخر القرن الثالث الهجرى ؛ ولم يصلنا عن الحركة الاسماعيلية فى ايران فى طورها الأول سوى معلومات متفرقة فى عدد كبير من كتب التاريخ والأدب ؛ فضلا عن أنها معلومات لا يمكن أن ترسم صورة كاملة عن طبيعة الحركة فى طورها المبكر .

ولم يعن هؤلاء المؤرخون بالحركة الاسماعيلية فى ايران إلا بعد أن أحرزت نصرا سياسيا مؤزرا فى المنطقة وأقدمت على تأسيس دولة لها نظمها وعقائدها وملامحها المميزة ؛ وعندئذ لم يكن هناك مفر أمام المؤرخين من الحديث عنها وذكر أخبارها بعد أن أصبحت حقيقة ماثلة لا يجدى الاعراض عن متابعة أخبارها لامتداد فعاليتها الى أحداث عصرها بحيث أصبحت جزءا لا يتجزأ من الوقائع التى يتعرضون لذكرها . ولكنهم رغم ذلك لم يستقصوا أخبارها ؛ ولم يدرسوا طبيعتها أو يتابعوا تطورات الأحداث فيها . وإنما تناولوها من حيث علاقة الآخرين بها ؛ فابن الأثير — شأنه فى ذلك شأن الراوندى فى « راحة الصدور » والعماد الاصفهائى فى « تاريخ آل سلجوق » — لا يذكر أخبار الاسماعيلية فى ايران الا مقترنة فى الغالب بتأهب سلاطين الدولة السلجوقية لاستئصالهم ؛ أو بقتل فداوية

الاسماعيلية لأحد عظماء الخلافة العباسية أو الدولة السلجوقية ؛ أو باتخاذ
الأمراء والحكام لعدد من الاجراءات الوقائية للحيلولة دون انتشار الدعوة
الاسماعيلية في بلادهم . وبذا لا تتصف هذه المعلومات التي وصلتنا عن
طريق هؤلاء المؤرخين بالندرة والقصور فحسب بل باصطباغها بروح
العداء من حيث كونها كتبت متأثرة بوجهة نظر أعداء الاسماعيلية .

* * *

الى ان قدم هولاءكو على رأس الجيوش المغولية للقضاء على
الاسماعيلية في ايران سنة ٦٥٢ وكان في ملازمته أحد المؤرخين الفرس
الثقة دفعته رغبته في المعرفة الى طلب الأذن من هولاءكو بالاطلاع على
مكتبة الاسماعيلية الذائعة الصيت في « الموت » بعد استيلاء هولاءكو عليها ،
فاستخرج المؤرخ علاء الدين عطا ملك الجويني من تلك المكتبة معلومات قيمة
عن دعوتهم وسيرة مؤسس دولتهم بايران الحسن بن الصباح وتاريخ ملوكهم
وضمن كتابه « تاريخ جهانكشاي » الذي أتمه في سنة ٦٥٨ هـ هذه
المعلومات ؛ وأكملها بما دونه من الأخبار والحوادث التي شاهدها بنفسه
اثناء مصاحبته للحملة التي جردها المغول للقضاء عليهم .

وترجع القيمة الحقيقية لنص الجويني الى انه منقول أصلا عن
مصادر الاسماعيلية انفسهم ؛ والى انه أول وثيقة تاريخية وصلتنا عن
تاريخ دولة الاسماعيلية اقتدى بها من جاء بعده من المؤرخين ولم يخرجوا
عما جاء بها من معلومات .

ولقد قوبل هذا النص الذي عني بنشره العلامة الايراني المرحوم
الأستاذ محمد بن عبد الوهاب القزويني ضمن الجزء الثالث من تاريخ
جهانكشاي سنة ١٩٣٧ بحفاوة بالغة من جانب الدارسين ؛ فقد أصبح
في مقدورهم ان يطلعوا على تاريخ دولة الاسماعيلية في ايران منقولا عن
مصادرهم التي عثر عليها في مكتبة الموت ؛ أو مشروحا عن طريق شاهد
عيان مباشر عاصر تاريخ دولتهم فترة من الزمن ورافق الحملة المغولية التي
وجهت للقضاء عليهم . ولكن هذا النص الفارسي رغم أهميته البالغة
ظل منذ نشره بعيدا عن متناول القارئ العربي ، مما دفعني الى نقله الى

العربية بغية اضافة عمل جديد وهام الى مكتبتها ؛ وقدمته في القسم الثاني من هذا الكتاب.

* * *

ويبدو الجويني في « جهانكشاي » وكأنه يرى أن تاريخ الاسماعيليه في ايران ينتمى الى اصول فاطمية ، وأن أولئك الاسماعيليه انما هم امتداد للدولة الفاطمية في مصر والمغرب والشام . فنحن نجده لا يهتم بالمحاولات المستمرة والجهود المضنية التى بذلها دعاة الاسماعيليه في ايران على مدى قرنين من الزمان قبل نشأة الدولة على يد الحسن بن صباح في اواخر القرن الخامس ، ولا يلقى بالا الى ذلك الرعيل الاول من الدعاة الذين اكتسبت الدعوة في ايران بفضلها مظهرا خاصا مميزا . وبدلا من ذلك يستهل حديثه عن اسماعيلية ايران بذكر تاريخ الخلفاء الفاطميين . فالجويني اذن يرد تاريخ الدولة الاسماعيليه في ايران الى اصول فاطمية فقط ، وهذا يعد — فى رأينا — خطأ كبير .

وكان الوزير السلجوقي الشهير « نظام الملك » (توفى سنة ٤٨٥) معاصرا لقيام دولة الاسماعيليه في ايران . ولقد أدرك هذا الرجل بنظرته السياسية النفاذة أن هناك صلة وثيقة بين الفترة المبكرة من تاريخ الدعوة الاسماعيليه في ايران وبين قيام دولة الاسماعيليه في تلك المنطقة ، فهو يعنى فى كتابه « سياستنامه » (أى كتاب السياسة) بأخبار بعض دعاة الفترة المبكرة ، ويتتبع فى اجمال مسيرة الدعوة الاسماعيليه ، وجهود الدعاة فى سبيل نشرها ، تلك الجهود التى أسفرت فى النهاية عن قيام دولة لهم فى الشمال الغربى من ايران .

ولكى تكتمل الصورة ، وحتى نتلافى ذلك الخطأ الذى وقع فيه المؤرخ عطا ملك الجويني باهماله لتاريخ دعوة الاسماعيليه بايران قبل قيام دولتهم بها ، رأينا أن ندخل من المدخل الصحيح لدراسة تلك الدولة فنقدم لترجمتنا العربية لنص كتاب « جهانكشاي » بدراسة نعرض فيها على وجه الأجمال لنشأة الاسماعيليه وعقائدهم ونظام الدعوة عندهم ، ثم ننتقل الى تتبع الدور الذى قام به دعاة الاسماعيليه قبل قيام دولتهم فى ايران .

* * *

(ى)

وقد راجت منذ فترة من الوقت نظرية قال بها بعض الباحثين المحدثين من العرب ، فذهبوا الى القول بأن الاسماعيلية فى ايران لم ينشئوا دولة بالمفهوم الصحيح بل أقاموا « منظمة ثورية لها كيانها وزعامتها وحمايتها وأتباعها » ، وكان لابد لنا من الوقوف مليا عند هذه النظرية وتفحصها ، ولقد خصصنا فصلا بأكمله فى نهاية القسم الأول من هذا الكتاب لدراسة ما اذا كان الاسماعيلية قد أقاموا فى ايران بالفعل نظاما سياسيا له مقومات الدولة .

وعند ترجمة النص الذى أورده المؤرخ علاء الدين عطا ملك الجوينى فى الجزء الثالث من كتابه « جهانكشاي » عن الاسماعيلية حرصت على الإبقاء بقدر الامكان على الهوامش التى كتبها الأستاذ محمد عبد الوهاب القزوينى محقق الكتاب ، وذلك بغية تقديم منهج فريد ومتكامل فى التحقيق التزم به المحقق التزاما كاملا رغم ما بذل من عناء فى سبيل ذلك ، فاستخدم ثلاث عشرة مخطوطة من مخطوطات الكتاب فى هذا التحقيق، ورجع الى مئات الكتب والمراجع بمختلف اللغات لتوضيح النص ، فكان من نتيجة ذلك أن خرج الكتاب محققا أفضل ما يكون التحقيق واضحا أشد ما يكون الوضوح .

* * *

ولا يسعنى فى صدر هذا الكتاب الا أن أتوجه بالشكر الى أستاذى الفاضل الأستاذ الدكتور عبد النعيم محمد حسنين ، والحقيقة أنه لولا إرشاداته العلمية القيمة وتوجيهاته الرشيدة لما قضي لهذا العمل أن يخرج بهذه الصورة . كما أتقدم بالشكر لأستاذى الدكتور فؤاد عبد المعطى الصياد على ما أسداه الى من نصح فى الرجوع الى عدد من المراجع القيمة وامدادى بها .

وأرى لزما على أن أشكر جميع زملائى من الدارسين الذين ساعدوسى فى هذا العمل ، وأن أشكر السادة أمناء مكتبة جامعة القاهرة ودار الكتب المصرية ومعهد المخطوطات الغربية الذين يرجع اليهم الفضل فى اطلاعى على العديد من المخطوطات والكتب .

الدكتور محمد السعيد جمال الدين

والله ولى التوفيق

٢٦ ربيع الأول ١٣٩٥ هـ

٨ أبريل ١٩٧٥ م

محتويات الكتاب

الموضوع	رقم الصفحة
تقديم	(١)
مقدمة	(ج)
القسم الأول : الدعوة الاسماعيلية في إيران منذ بدايتها إلى قيام الدولة	١٢٣-١
الفصل الأول : نشأة الاسماعيلية	١
الفصل الثاني : عقائد الاسماعيلية	٢٥
الفصل الثالث : مراتب الدعوة الاسماعيلية في عهد الفاطميين	٣٥
الفصل الرابع : الدعوة الاسماعيلية في إيران في الطور المبكر	٤٢
الفصل الخامس : دعاة الفاطميين في إيران	٨٢
الفصل السادس : دولة الاسماعيلية في إيران ونشأتها ومقوماتها	٩٦
خاتمة البحث	١٢٢
القسم الثاني : دولة الاسماعيلية في إيران	
كما جاءت في كتاب تاريخ جهانكشاي ، للتورخ الكبير عطا ملك الجويني	٢٥٥-١٢٥
تقديم : عطا ملك الجويني ، حياته وكتابه ، تاريخ جهانكشاي	١٢٧
ذكر تقرير مذاهب الباطنية والاسماعيلية وأحوالهم	١٥٠
ذكر خلافة المهدي الفاطمي	١٦١
ذكر خلافة القائم ولد المهدي	١٦٥
ذكر خلافة المنصور إسماعيل ولد القائم	١٦٥
ذكر خلافة المعز لدين الله أبو تميم معد بن منصور	١٦٦

الموضوع	صفحة
ذكر خلافة العزيز بالله أبو منصور نزار بن المعز	١٦٧
ذكر خلافة الحاكم بأمر الله أبو علي منصور بن العزيز	١٦٩
ذكر خلافة الظاهر لأعزاز دين الله أبو الحسن علي بن الحاكم	١٧٣
ذكر محضر المهدي المقدوح	١٧٤
ذكر جلوس المستنصر (أبو تميم معد) بن الظاهر	١٧٧
ذكر خلافة المستعلي بالله أبو القاسم أحمد بن المستنصر	١٧٩
ذكر خلافة الأمر بأحكام الله أبو علي منصور بن المستعلي	١٨٠
ذكر خلافة الحافظ لدين الله أبو الميمون عبد المجيد بن محمد بن المستنصر	١٨٠
ذكر خلافة الظاهر بأمر الله أبو منصور إسماعيل بن الحافظ	١٨٠
ذكر خلافة الفائز بنصر الله أبو القاسم عيسى بن الظاهر	١٨٠
ذكر خلافة العاضد لدين الله أبو محمد عبد الله بن يوسف بن الحافظ	١٨١
ذكر السبب وذلك ما جرت عليه الحال فيه [يعني انتهاء الدولة الفاطمية]	١٨١
ذكر الحسن بن الصباح وما أحدثه من تجديد ودعوة الملاحدة التي يقال لها الدعوة الجديدة	١٨٤
ذكر سلطنة كيا بزرك أمير	٢٠٦
ذكر سلطنة محمد بن بزرك أمير	٢١٠
ذكر ولادة الحسن بن محمد بن بزرك أمير (المعروف بعلي ذكره السلام)	٢١١
ذكر سلطنة محمد بن الحسن بن محمد بن بزرك أمير	٢٢٣
ذكر سلطنة جلال الدين حسن بن محمد بن الحسن بن محمد ابن بزرك أمير	٢٢٥
ذكر سلطنة علاء الدين محمد بن جلال الدين الحسن المذكور	٢٣١

(م)

الموضوع	صفحة
ذكر أحوال ركن الدين خورشاه بعد وفاة أبيه	٢٤٠
ذكر قلاع ركن الدين بعد نزوله	٢٤٦
ذكر أحوال ركن الدين وانتهاء أمرهم	٢٥٣
ثبت بأسماء المراجع	٢٥٧ - ٢٧٥
أولاً : المراجع الفارسية	٢٥٧
ثانياً : المراجع العربية	٢٦٠
ثالثاً : المراجع الإنجليزية	٢٧٢

القسف لاول

الدعوة الإسماعيلية فى إيران

منذ بدايتها إلى قيام الدولة

الفصل الأول

نشأة الاسماعيلية

يجدر بنا قبل أن نبدأ في دراسة الاسماعيلية ، وهي إحدى الفرق الشيعية ، أن نشرع ببحث تمهيدى عن نشأة التشيع وعلاقة الفرس به والانشقاق الذى حدث فى صفوفه والذى تمخضت عنه تلك الفرق التى تعد الاسماعيلية من أبرزها . معتمدين فى تفاصيل ذلك كله على كتاب فرق الشيعة للنوبختى (١) المتوفى بين سنتى ٣٠٠ و ٣١٠ هـ ، وكتاب المقالات والفرق لسعد بن عبد الله أبى خلف الأشعرى القمى المتوفى سنة ٢٢٩ أو ٣٠٠ هـ ومقالات الاسلاميين للأشعرى المتوفى سنة ٣٢١ هـ ، والفرق بين الفرق للبغدادى (توفى سنة ٤٢٩) ، والفصل فى الملل والنحل لابن حزم الاندلسى

(١) وهو يعد فى الحقيقة من أغنى المصادر وأوثقها رواية ، وينسب هذا الكتاب لأبى محمد الحسن بن موسى النوبختى المتوفى بين سنتى ٣٠٠ ، ٣١٠ هـ . غير أن الباحث الإيرانى عباس اقبال فى كتابه « خاندان نوبختى » أى آل النوبختى يرفض هذه النسبة ويقول بأن كتاب النوبختى المعروف بهذا الاسم قد ضاع ، وأن مؤلفه الحقيقى هو سعد بن عبد الله الأشعرى المتوفى سنة ٢٩٩ أو ٣٠٠ هـ أحد المعاصرين للنوبختى . ويعتمد اقبال فى إصدار هذا الحكم على عدة فقرات وردت فى كتاب معرفة الرجال للكشى وغيره من الكتب منسوبة الى الأشعرى المذكور وهى مماثلة تماما لما ورد فى كتاب فرق الشيعة . وارتفعت الشبهة التى جاء بها عباس اقبال بعد العثور على نسخة من كتاب الفرق للأشعرى القمى فى إحدى المكتبات الخاصة فى إيران ، وهى النسخة التى نشرها الدكتور محمد جواد مشكور الأستاذ بالمعلمين العليا بطهران ، ويرجع ناشر الكتاب أن الأشعرى (نسبة الى أشعر وهى قبيلة مشهورة نزحت من اليمن الى إيران) قد ألف كتابه بعد النوبختى وجعل كتاب النوبختى إمامه فنقل منه وأضاف عليه ، تلك الإضافات التى سببت تفوق كتابه ورجحانه على كتاب النوبختى . (انظر مقدمات كتاب المقالات والفرق طبع طهران سنة ١٩٦٣ م) .

(توفي سنة ٤٥٩) ، وبيان الاديان لأبى المعالى (ألف الكتاب سنة ٤٨٥) ،
والمال والنحل للشهرستاني المتوفى سنة ٤٥٨ .

وسنسترشد بالبحوث التى قام بها بعض المستشرقين فى الموضوع من
أمثال يوليوس فلهوزن (١) ، وجولد زيهر (٢) ، وفان فلوتن (٣) ،
وادوارد براون (٤) ، وآرثر كرستنس (٥) . وغير ذلك من المصادر
سنذكرها فى الحواشي .

* * *

١ - الشيعة :

الشيعة فى اللغة هم الأتباع والأنصار (٦) ، ويطلق هذا اللفظ فى عرف
الفقهاء والمتكلمين على أتباع على بن أبى طالب وبنيه (٧) . ويرجع ابن
النديم سبب هذه التسمية الى مخالفة طلحة والزبير على على رضى الله عنه
عندما أبيا الا الطلب بدم عثمان فصار اليهما على ليقابلهما حتى يفيئا الى أمر
الله فتسمى من اتبعه على ذلك « الشيعة » . وكان على يقول

(١) فى كتابه « أحزاب المعارضة السياسية الدينية فى صدر الاسلام »
ترجمه عن الألمانية عبد الرحمن بدوى ونشر بالقاهرة فى سنة ١٩٥٨ م .

(٢) فى كتابه « العقيدة والشريعة فى الاسلام » ترجمه عن الألمانية
محمد يوسف موسى وآخران ونشر بالقاهرة سنة ١٩٤٦ .

(٣) فى كتابه « السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات » ، ترجمه
عن الفرنسية حسن ابراهيم و محمد زكى ابراهيم ونشر بالقاهرة
سنة ١٩٣٤ .

(٤) فى المجلد الأول من موسوعته « تاريخ الأدب فى ايران » وقد نقله
الى الفارسية على باشا صالح وطبع فى طهران سنة ١٣٣٥ هـ . ش .
(٥) فى كتابه « ايران فى عهد الساسانيين » ترجمه عن الفرنسية
يحيى الخشاب ونشر سنة ١٩٥٧ م بالقاهرة .

(٦) القاموس المحيط للفيروز ابادى مادة « شاع » .

(٧) مقدمة ابن خلدون ، طبع على عبد الواحد وافي ص ٥٢٧ .

« شيعتى (١) » . بينما يرى الشيعة ، على أختلاف فرقهم وطوائفهم ، أن نشأة التشيع ترجع الى عصر النبى (ص) ، بل يذهب بعضهم الى أن بذرة التشيع وضعت مع بذرة الاسلام ، جنباً الى جنب وسواء بسواء ، « ولم يزل النبى يتعاهدها بالسقى والعناية حتى نمت وازدهرت ثم أثمرت بعد وفاته (٢) » .

ويمكن القول بأن التشيع بدأ بعد وفاة النبى (٣) ، عندما نشأ بين كبار الصحابة ، منذ بدأت مشكلة الخلافة ، جماعة لم توافق على الطريقة التى انتخب بها الخلفاء الثلاثة الاول ، الذين لم يراع فى انتخابهم درجة قرابتهم من أسرة النبى . وقد آثرت هذه الجماعة على بن أبى طالب ابن عم النبى وزوج ابنته فاطمة ، ولم تجد هذه الجماعة الفرصة مواتية لتجاهر برايتها فى هذا الصدد الا فى عهد عثمان الذى انتهج سياسة ثابتة طويلة مدة خلافته وهى تفضيل أقاربه من بنى أمية ، فأصبحت هذه السياسة مثاراً للضغط فى كافة الأمصار الاسلامية ، واتاحت لأنصار على الفرصة لتحويل الخلافة لآل البيت .

ورغم المظهر الدينى الذى اتخذه التشيع فى مراحله الأولى ، الا أنه كان ينطوى على غرض سياسى محض (٤) ، فلم يختلف أنصار على عن سائر الأمة من حيث المعتقدات الدينية بوجه من الوجوه . كما كانت هذه الجماعة من أنصار على عربية خالصة لم تحاول أن تكسب تأييد الأجناس التى خضعت للعرب ودخلت الاسلام أو تحظى بنصرتهم .

(١) الفهرست لأبن النديم ص ١٧٥ طبع لبيزج .

(٢) أصل الشيعة وأصولها لمحمد حسين آل كاشف الغطاء ص ٥٤ وما بعدها طبع مصر .

(٣) فرق الشيعة للنوبختى ص ٣ طبع النجف .

(٤) أنظر « السيادة العربية » لفان فلوتن ص ٦٨ وما بعدها ، « والعقيدة والشريعة » لجولد زيهير ص ١٦٨ ، أصول الاسماعيلية لبرنارد لويس ، ص ١٨ من الاصل الانجليزى و ص ٨٣ من الترجمة العربية .

غير أن الوضع اختلف بعد مقتل علي ، رضى الله عنه ، فقد بدأ الشيعة في عهد الخلافة الأموية يتجهون في حركتهم اتجاهها دينيا (١) ، وأرتكزوا في معارضتهم للأمويين ، وغيرهم من الدول التي جاءت بعدهم ، على موضوع الخلافة ، فذهبوا الى أن الرئيس الشرعى الأوحى للمسلمين هو الإمام ، والإمام الأول عندهم هو علي ، الذى يعتبره أهل السنة والجماعة رجلا ذا فضائل جمة ومعارف غير عادية ، دون أن يمسوا حقوق أسلافه فى الخلافة ، ولقد سماه الحسن البصرى « ربانى هذه الأمة (٢) » .

الا أن الشيعة وقفوا الحق الشرعى للإمامة على علي وأبنائه من بعده ، وذهبوا الى أن هذا الحق الشرعى هو بأمر من الله سبحانه ونص منه الى نبيه ، فلقد نص النبى على علي وأشار اليه باسمه وعينه وقلد الأمة إمامته ، وأقامه ونصبه لهم علما ، وعقد له عليهم امرة المؤمنين وجعله وصيه وخليفته ووزيره فى مواطن كثيرة (٣) : منها أن النبى (ص) فى عودته من حجة الوداع نزل بالجحفة عند غدير خم (٤) فى اليوم الثامن عشر من ذى الحجة ، حيث نزل عليه جبريل بالآية القرآنية الكريمة : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك . وإن لم تفعل فما بلغت رسالته . والله يعصمك من الناس » . فنادى النبى بالصلاة ، حتى اذا فرغ منها خطب الناس ، وهو آخذ بيد علي بن أبى طالب ، وقال عليه الصلاة والسلام فى خطبته : « أستم تعلمون أنى أولى بكل مؤمن من نفسه ؟ قالوا بلى يا رسول الله . قال : من كنت مولاه فعلى مولاه . اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه ، وانصر من نصره ، واخذل من خذله وأدر الحق معه حيث دار » فاقبل الصحابة على علي ليهنئوه بأنه

(١) فان فلوثن ص ٧٣ ، جولد زيهى ص ١٧٤ — ١٧٦ .

(٢) الأمالى لأبى على القالى ج ٣ ص ١٧٠ — ١٩٤ .

(٣) فرق الشيعة للنوبختى ص ١٩ ، وكتاب المقالات والفرق للأشعرى القمى ص ١٦ .

(٤) موضع بين مكة والمدينة .

أصبح مولى جميع المسلمين (١) . وعلى هذا الحديث يستند العلويون منذ أقدم العصور الإسلامية لتدعيم العقائد الشيعية وتبريرها (٢) ، ولا سيما عقيدتهم في الإمامة ، التي تتمثل في أعقاب النبي (ص) الذين تسلسلوا من أولاد ابنته فاطمة وزوجها علي ، فحفدة النبي هم أحق الناس بأن يعرفوا حقيقة رسالة جدّهم ، لأنهم وحدهم دون غيرهم ورثة علم النبي .

وللإمامة عند الشيعة أهمية عظيمة فهي : « من أجل الأمور بعد الرسالة إذ هي غرض من أجل فرائض الله فاذن لا تقوم الفرائض ولا تقبل إلا بإمام عدل (٣) » . والإمام ، عند الشيعة عامة ، مكانه على رأس الجماعة الإسلامية حاكما وفقها ، وقد وهبه الله قوى روحية فائقة تسمو به عن مستوى البشر ، فروحه أنقى من روح الآدميين العاديين لخلوها من نزعات الشر وتحليها بالصفات القدسية . ويرتفع بعض غلاة الشيعة بعلى والأئمة من بعده إلى مراتب تجعلهم صورا وأشكالا يتمثل فيها الجوهر الإلهي ذاته ، ويرون أن جثمانية هذا الجوهر ليست سوى حادث طارئ ، ومن هؤلاء طائفة تعرف « بالعلائية » أو « العلياوية (٤) » .

والإمام عند الشيعة ، فوق أنه معصوم من الخطأ بلطف من الله عز وجل ، يتميز بأنه يتوارث علما باطنيا وآيات رمزية متواترة تنتقل بالوراثة في أسرة النبي من جيل إلى جيل ، وهي تشمل حقائق الدين وكافة حوادث العالم . وعلى ذلك لا يصح عندهم الفصل في المسائل الدينية إلا برأى

(١) السند لأحمد بن حنبل ج ١ ص ٨٤ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٥٢ ، ج ٤ ص ٢٨١ ، ٣٦٨ ، ٣٧٠ ، والتنبيه والإشراف للمسعودي ص ٢٥٥ — ٢٥٦ ، وطبقات ابن سعد ج ٥ ص ٢٣٥ .
(٢) انظر الهاشميات (للكثير بن زيد الأسدي المتوفى سنة ١٢٦ هـ) ، ص ٨١ طبع الرافعي :

ويوم الدوح دوح غدير خم أبان له الولاية لو أطيعا

(٣) النوبختي ص ١٩ ، الأشعري القمي ص ١٦ .

(٤) القمي ص ٥٩ — ٦٠ ، ابن خزم ج ٤ ص ١٨٦ ، الشهر سبتاني ج ١ ص ٣٧٠ — ٣٧٢ ، مقدمة ابن خلدون طبع وافي ص ٥٣٠ وما بعدها .

الامام ، ولا يكون للاجماع ، وهو من المبادئ الاربعة التي اقترتها عقائد اهل السنة والجماعة ، قيمة الا بمساندة الامام ومعاونته .

وتعتقد بعض الطوائف الشيعية بخلود الامام ورجعته ليملأ الأرض عدلا بعد ان ملئت جورا وظلما (١) . ويذكر الاصفهاني في الأغاني (٢) خطبة القاها أبو حمزة الخارجي (سنة ١٣٠ هـ) في المدينة عن الشيعة نفهم منها (٣) أن الفرق المعادية للشيعة اقامت نقدها لهم ، في تلك الفترة المبكرة ، على أساس أن آراءهم ومعتقداتهم في « الامام » تمثل خروجاً على أحكام الشريعة لاعتقادهم بأن الامام فوق مستوى البشر : يعلم الغيب ، من اتبعه واطاعه سقطت عنه التكاليف وخلا من المسؤولية (٤) .

(١) وتخالفهم في ذلك الاسماعيلية . وان كنا نلاحظ ان نظرية المهدي ، مثلها في ذلك مثل نظرية الرجعة ، قد ظهرت لدى الاسماعيلية في طور مبكر ، عندما بشر دعائهم بقرب رجعة الامام الفائب ، محمد بن اسماعيل ، ليملأ الأرض عدلا بعد ان ملئت جورا وظلما . وقد سبب قيام الدولة الفاطمية في المغرب على يد عبيد الله المهدي ، كما سنرى فيما بعد ، اضطرابا كبيرا في العقائد الاسماعيلية المتعلقة برجعة الامام ، بل سبب انشقاقا في صفوف الدعاة . والثابت أن الاسماعيلية في جزيرة « الري » بايران لم يعترفوا بالامام الفاطمي ، تعلقا بعقيدتهم السابقة برجعة محمد بن اسماعيل ، الا بعد عصر المعز لدين الله الخليفة الفاطمي . وبعد موت الحاكم بأمر الله الفاطمي اعتقد بعض الاسماعيلية في رجعته .

(٢) ج ٢٠ ص ١٠٧ .

(٣) نرى نفس اللهجة في الهجوم على معتقدات الشيعة في كتاب ارسل به الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك الى يوسف بن عمر (انظر الطبري طبع دي خوية القسم الثاني ص ١٦٨٢) .

(٤) ولقد وصل الاسماعيلية في ايران في نهاية الأمر كما سنرى فيما بعد ، الى المجاهرة برفع التكاليف ونبذ أحكام الشريعة ، ليس فقط بمقتضى « تأويلهم » المعتسف لبعض آيات القرآن الكريم ، ولكن أيضا لأن امامهم ، الحسن بن محمد بن بزرك اميد (على ذكره السلام) ، قد سمح لهم بذلك .

نخلص من هذا الى أن مسألة الإمامة ، وما يتعلق بها من عقائد ، هي أعظم الأصول الأيمانية في العقائد الشيعية ، وهي التي تميز المذهب الشيعي عن غيره من المذاهب الاسلامية .

ولقد كانت موقعة « كربلاء » سنة ٦١ هـ هي أول وأقوى دافع لتحول التشيع الى ذلك الاتجاه الديني ، ففضلا عن المظهر العاطفي الذي اكتسبه الاتجاه الجديد نجده قد اصطبغ بلون من ألوان الحماسة الشديدة وبالمناداة « بثارات الحسين » . وقد علق المستشرق الانجليزى ادوارد براون على تلك الموقعة بقوله : « لقد ظل الشيعة ، على ما رأينا لسوء الحظ ، تنقصهم الحماسة وبذل النفس ، بيد أن هذا كله قد تبدل منذ ذلك الحين ، وغدت ذكرى موقعة كربلاء الملطخة بدماء ابن بنت النبي ، مع ما قاساه من شدة العطش واحاطته بجثث القتلى من أقاربه الذين تساقطوا هناك ، كل ذلك غدا منذ ذلك الحين كافيا لاثارة عاطفة الحماسة التي كانت أهدأ ما تكون ، وعاطفة الحزن التي تملكت النفوس . » حتى عند أكثر الناس فتورا وتراخيا . وأصبحت هذه الروح التي لا تبالي بالآلام والاضطراب ، بل وبالموت ، ترى كل هذه أموراً هينة غير جديرة بالتفكير فيها (١) .

٢ — الفرس والتشيع :

كان استيلاء الموالى ، من الفرس وغيرهم ، والمظالم التي يشكون منها مرتعا لكل حركة ثورية حدثت في عهد الدولة الأموية ، فما ان اتجهت الحركة الشيعية اليهم اتجاها قويا حتى التفت حولها جمع غفير منهم : اعتنقوا مبادئها ، ودافعوا عنها ببسالة منقطعة النظير .

(١) تاريخ الأدب في إيران ج ١ ص ٢٢٦ — ٢٢٧ من الأضل الانجليزى ، ص ٣٣٣ من الترجمة الفارسية . ولقد نشأ في الأدب الشيعي بوجه عام ، بعد مأساة كربلاء ، موضوع قائم بذاته لا ينضب معينه وهو موضوع « محن آل البيت » وتمثل أشعار « التعزية » التي تظهر بكثرة في الأدب الفارسي في العصر الصفوي جانبها هاما من جوانب هذا الموضوع تلك الأشعار التي تتحدث حديثا مسرحيا مؤثرا عن مآسى يوم كربلاء وفجائعه .

ويرى « جوبينو (١) » ويذهب « براون » مذهبه (٢) ان العقيدة المتعلقة بالحق الالهي التي اودعت في الاسرة الساسانية كانت ذات اثر عظيم في تاريخ الفرس والتشيع ، : « فلقد جاءت فكرة انتخاب الخليفة متمشية مع ديمقراطية العرب (٣) ، غير انها لا يمكن ان تظهر في نظر الفرس الا بمظهر ثوري غير مطابق لطبيعة الاشياء » . ويعتقد الفرس ان الحسين بن علي ، وهو اصغر ولدى فاطمة بنت النبي (ص) ، قد تزوج « شهربانو » ابنة يزدجرد الثالث آخر ملوك الساسانيين . واستنادا الى هذا أصبح الأئمة من الشيعة بقسميها (الأثنى عشرية والاسماعيلية) لا يمثلون حق أهل بيت النبوة وخصائصها فحسب بل يمثلون حق الملك وفضائله أيضا ، من حيث كونهم يتمتعون بانحدارهم من أصل مزدوج ، من بيت الرسالة ومن أسرة ساسان . ومن هنا نشأت هذه العقيدة السياسية (٤) .

وسواء حدث هذا الزواج أم لم يحدث ، فالشيعة الفرس يقبلونه كحقيقة تاريخية : ومن أوائل المؤرخين الذين أشاروا اليه اليعقوبى الذى كان يعيش في نهاية القرن الثالث الهجرى ، فقد قال في حادثة قتل الحسين : « وكبان للحسين عليه السلام من الولد ، على الأكبر لابقية له ، قتل بالطف (٥) ، وأمه ليلى بنت أبى مرة بن عروة بن مسعود الثقفى ، وعلى

(١) ونحن ننقل رأيه هنا عن براون في المصدر الآتى ذكره في الحاشية التالية .

(٢) تاريخ الأدب في إيران ، ج ١ ص ١٣٠ من الأصل الانجليزى ، ص ١٩٥ من الترجمة الفارسية .

(٣) ويعزو كرسستنسن في كتابه « إيران في عهد الساسانيين » (ص ٤٩٣ — ٤٩٤ من الترجمة العربية) الى الديمقراطية التي أدخلها الاسلام في إيران السبب في تدهور النظام الايرانى القديم فقد أدت هذه الديمقراطية الى القضاء تدريجيا ونهائيا على طبقات الأشراف التي يعدها المؤلف المذكور أساس الحضارة في عهد الساسانيين ، وضيعت الصفات التي كانت تميزهم عن غيرهم .

(٤) تاريخ الأدب في إيران ج ١ ص ١٣٠ — ١٩٥ من الترجمة الفارسية . لازال لشهربانو منذ أقدم العصور حتى عصرنا الحاضر منزلة كبيرة في الأدب الفارسي ، انظر أيضا براون في نفس المرجع ص ١٣١ — ١٣٤ من الأصل الانجليزى ، ص ١٩٧ — ٢٠٠ من الترجمة الفارسية .

(٥) قسم من « خوزستان » يجاور الأراضي الصالحة للزراعة في العراق .

الأصغر وأمه حرار بنت يزد جرد وكان الحسين سباهها غزالة (١) .
فهى بذلك تعتبر أم على زين العابدين الإمام الرابع لدى الشيعة ، ويبدو أن
هذا المعتقد كان من أقوى العوامل التى دفعت الفرس الى أخذ البيعة
لهذا الإمام وأعقابيه من بعده .

وقد أدى كلف الفرس بالتشيع الذى يضمنى صفة قدسية على الامام
الى ظهور الوهم القائل بأن التشيع فى منشئه ومراحل نموه يمثل الاثر
التعديلى الذى أحدثته افكار الفرس بعد اعتناقهم للاسلام . فقد قال
دوزى فى كتابه « مقالة فى تاريخ الاسلام » : « كانت الشيعة فى حقيقتها
فرقة فارسية ، ... لقد كان مبدأ انتخاب خليفة للنبي أمرا غير
معهود ، ولأنهم لم يعرفوا غير مبدأ الوراثة فى الحكم ، لهذا اعتقدوا أنه
مادام محمد لم يترك ولدا يرثه فان عليا هو الذى كان يجب أن يخلفه ،
وأن الخلافة يجب أن تكون وراثية فى آل على . ومن هنا فان جميع
الخلفاء — ماعدا عليا — كانوا فى نظرهم مغتصبين للحكم لاتجب لهم
طاعة . وقوى هذا الاعتقاد عندهم كراهيتهم للحكومة وللسيطرة
العربية ، فكانوا فى الوقت نفسه يلقون بأنظارهم النهمه الى ثروات
سادتهم . وهم قد اعتادوا أيضا أن يروا فى ملوكهم أحفادا منحدرين
من أصلاب الآلهة الدنيا ، فنقلوا هذا التوقير الوثنى الى على وذريته .
فالطاعة المطلقة « للإمام » الذى من نسل على كانت فى نظرهم الواجب
الأعلى . حتى اذا ما أدى المرء هذا الواجب ، استطاع بغير لائمة ضمير
أن يفسر سائر الواجبات والتكاليف تفسيرا رمزيا وان يتجاوزها . ولقد
كان « الإمام » عندهم هو كل شيء ، انه الله قد صار بشرا . فالخضوع
الاعمى المقرون بانتهاك الحرمات — ذلك هو الأساس فى مذهبهم (٢) » .

والى هذا الرأى يذهب أيضا « مولر » ويضيف اليه أن الفرس كانوا
تحت تأثير الافكار الهندية — قبل الاسلام بزمان طويل — يميلون الى القول

(١) تاريخ البعقوبى ج ٢ ص ٢١٨ طبع النجف .

(٢) عن كتاب احزاب المعارضة السياسية الدينية فى صدر الاسلام ،

ص ٢٤٠ .

بأن الشاهنشاه هو تجسد لروح الله التي تنتقل في أصلاب الملوك من الآباء إلى الأبناء (١)

وقد بين فلهوزن في فصل حسن الحجة (٢) من كتابه « احزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الاسلام: الخوارج والمشيعة » خطأ هذه النظرية منتهيا الى قوله « اما ان آراء الشيعة كانت ثلاثم الايرانيين فهذا امر لا سبيل الى الشك فيه ، اما كون هذه الآراء قد انبعثت من الايرانيين ، فليست تلك الملائمة دليلا عليه . بل ان الروايات التاريخية تقول بعكس ذلك ، اذ تقول ان التشيع الواضح الصريح كان قائما أولا في الدوائر العربية ، ثم انتقل بعد ذلك منها الى الموالي (٣) ، وجمع بين هؤلاء وبين تلك الدوائر (٤) » .

حقيقة أن صفة المعارضة التي تميز بها التشيع قد صادفت عند الفرس قبولا وترحيبا (٥) ، فاعتنقوا ، مثلهم في ذلك مثل العرب سواء بسواء ، هذه الفكرة الاسلامية وأثروا في نموها وتطورها بفضل عقيدتهم الوراثة القديمة المتعلقة بالحق الالهي . غير أن بوادر هذه العقيدة لا يشتم منها وجود مثل هذا التأثير الفارسي ، فالنشييع أذن عربى في نشأته وفي أصوله التي نبت منها .

ولقد أثرت نزعة المعارضة التي ينطوى عليها التشيع في الكيفية التي اعتنق بها كثير من الفرس التشيع ، اذ انضموا الى جانب أكثر فرقه تطرقا وغلوا ، ولا يصح أن نزع من مرجع هذا هو العصبية الفارسية

(١) انظر احزاب المعارضة ص ٢٤١

(٢) نفس المرجع ص ٢٣٤ — ٢٥٤ .

(٣) ويقول ياقوت في معجم البلدان (ج ٤ ص ١٦٠) ان العرب المهاجرين هم الذين نقلوا التشيع الى اهل « قم » والقرى التي حولها في الشمال الغربى لايران وأن ذلك قد حدث في وقت مبكر (سنة ٨٣ هـ) .

(٤) احزاب المعارضة ص ٢٤١ .

(٥) جولد زيهر ، العقيدة والشريعة ص ٢٠٥ .

القومية ، لأن الفرق المذهبية تنقسم بأنها أكثر انطباعا بالدين وأقل تمسكا بالعصبية القومية (١) .

وهناك رأى يلقى تأييدا من جانب بعض الباحثين المحدثين من الإيرانيين يذهب الى أن الفرس اعتنقوا التشيع للمحافظة على كياناتهم القومية من الضياع في مواجهة طغيان الخليفة العباسي السني في بغداد . ويقول الأستاذ سعيد نفيسى في مقدمته لكتاب « قابوس نامه (٢) » بأن الروح الإيرانية : « كانت على الدوام يقظة متحفزة طيلة السنين الأربعمئة الأولى من الهجرة ، فقد قام البعض بمجابهة العرب بالسيف والعداء ، والتمس البعض في مذهب زردشت ومذهب مزدك وسيلة يستطيعون بها القضاء على نفوذ العرب ، وأحدث البعض قوانين جديدة يتوسلون بها لطرد الغرباء ، ودخل البعض من طريق السلم فأخذوا بغداد من كل جانب وأقروا المدنية الساسانية على عرش خلفاء بني العباس ، اذ تقلد بعضهم العمل كوزير أو كاتب أو عامل ديوان ، وسلك البعض طريق النفاق ولبسوا مسوح الاعتزال والشعوبية ، والصوفية والقرمطية وغيرها ، فكاثروا يثوث الاضطراب في مقدرة خليفة العرب ، وقام البعض بتأسيس عرش واتخاذ تاج في ناحية من نواحي ديارهم وقبلوا الأذعان للخليفة اما عن خداع واما عن خشية . وبعد هذه السنين الأربعمئة حذقوا كافة الوسائل الممكنة واتفق الإيرانيون جميعا على أن أفضل طريق للخلاص من هذا الخطر الداهم المهلك هو أن يبقى الخليفة للعرب والا يفكر في حكم الإيرانيين ، ومن هذه المشكلة المحيرة نبع التشيع » .

فيسعيد نفيسى انن يرجع السبب في اعتناق الفرس للتشيع الى نزعة تعصبية قومية ، وهو بهذا التفسير ، الذي أراد به أن يجد قدم النزعة القومية لدى الفرس ، يستلج المناحي الايجابية لكل ما قام به الفرس في نطاق الحضارة الاسلامية من جهود وما تركوه من آثار فائقة القيمة لا تقل عما

(١) أحزاب المعارضة لفلهموزن ص ٢٥٢ .

(٢) طبع طهران ص ز .

تركه العرب أنفسهم أن لم تكن تفوقه في بعض النواحي ، ويجعل ذلك برمته سلبية مطلقة هدفها الأسمى طرد الغريباء والانتقام للساسانيين . والثابت تاريخاً أن الأسرات الحاكمة التي قامت في عصر الدولة العباسية في إيران والتي يقال أنها تنحدر من أصل ساساني ويعتبرها الفرس رمزا لاستعادة مجد الساسانيين القديم كالسامانيين ، لم تتخذ التشيع مذهباً تتوسل به إلى القضاء على سلطان الخليفة العربي بل كان مذهبها سنيا كمذهب الخليفة سواء بسواء . أما المناطق الواقعة في الشمال الغربي لإيران كطبرستان وجيلان والديلم فإن أهلها لم ينتقلوا من مذهب إسلامي كانوا يتبعونه إلى التشيع لأنهم وجدوا فيه مخلصاً ، إنما كان إسلامهم على يد الشيعة الزيدية دعاء طبرستان فدخلوا في الإسلام على مذهب الشيعة (١) .

فلا سبيل إذن إلى القول بأن تشيع الفرس يمثل نزعة تعصبية قومية .

غير أن التشيع ، وقد انتشر في إيران في عصر مبكر من عصور الإسلام ، لم يسلم من تقبل بعض الأفكار والآراء الفارسية التي كانت شائعة قبل ظهور الإسلام في تلك المناطق . وتعد الفكرة الخاصة بظهور « المهدي » الذي يملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت ظلماً وجوراً من العلامات الفارقة في تاريخ التشيع ، وهي الفكرة التي يميل بعض المستشرقين إلى ردها إلى أصول فارسية قديمة . ويذهب كل من فان فلوتن وجولد زيهري إلى أن فكرة ظهور المهدي التي أدت إليها نظرية الإمامة والتي تجلب معالمها في الاعتقاد بالرجعة منشؤها المؤثرات اليهودية والمسيحية (٢) .

« إلا أن » ماسينيون (٣) « يرجع بفكرة المهدي إلى الإسلام فيقول أنها

(١) انظر مروج الذهب للمسعودي ج ٢ ص ٤٣٠ طبع بولاق ، وتاريخ طبرستان لسيد ظهير الدين المرعشي ص ٢٧٨ .

(٢) فان فلوتن في كتاب « السيادة العربية » ص ١٢١ - ١٢٣ من الترجمة العربية وجولد زيهري في « العقيدة والشريعة في الإسلام » ص ٢٠٥ من الترجمة .

(٣) محاضرات في الكلية الفرنسية سنة ١٩٣٦ ص ٣٧ ، نقلاً عن برنارد لويس في كتابه أصول الاسماعيلية ص ٨٦ من الترجمة العربية حيث ينقل لويس الآراء المختلفة التي يذهب إليها المستشرقون في أصل هذه العقيدة .

نشأت من القرآن وتقاليد المسلمين ومن القصص الشعبية العربية .
وانتعشت بتأثير الأحوال الاجتماعية (١) .

ولكن الملاحظ أن لفظ المهدي بمعنى الموعود لدى الفرق الشيعية المتأخرة ، قد ظهر أول ما ظهر في ثورة المختار الثقفي (٢) ضد بني أمية ، تلك الثورة التي أعلنها سنة ٦٦ هـ مستظهرا بالموالي من الفرس (٣) في الكوفة .

ولقد كانت استعانة المختار بالموالي في ثورته هذه مطلع حركة خطيرة بعيدة الأثر في التاريخ الاسلامي . ولقد ادعى المختار أن أحد أبناء علي من أم حنفية ، هو المهدي وجعله اسمى ممثل للحكومة الالهية على الأرض ، وخليفة علي والرسول بتفويض من الله سبحانه . وقد أدى هذا إلى ظهور عقيدتي الغيبة والرجعة المهديتين اللتين قالت بهما جميع الفرق الشيعية المتأخرة تقريبا . ونجد أصولا لعقيدة الرجعة كانت قائمة في إيران قبل ظهور الاسلام . فبعد أن قتل ماني (سنة ٢٧٦ م) ومزدك (سنة ٥٢٩ م) شاع بين أتباعهما أنهما لم يقتلا وإنما رفعوا إلى السماء ، وأن كلاهما سيعود ليملأ الأرض عدلا بعد أن ملئت ظلما (٤) .

(١) أيضا ، ويرى المفكر الاسلامي الكبير محمد اقبال أن فكرة المهدي ليست اسلامية وإنما ظهرت بتأثير الفكر المجوسي فهو يقول في كتابه « تجديد التفكير الديني في الاسلام » ص ١٧٧ من الترجمة العربية ، « لقد سار ابن خلدون على هدى من نظريته إلى التاريخ فافاض في نقده ، وقضى — فيما اعتقد — قضاء نهائيا على الأساس المزعوم لفكرة ظهور مخلص في الاسلام . وهي فكرة شبيهة في آثارها السيكولوجية بالفكرة المجوسية الأصلية التي كانت قد ظهرت تحت تأثير الفكر المجوسي » .

(٢) الطبري ، القسم الثاني ، ص ٦١١ طبع ليدن ، وإن كان لفظ المهدي قد أطلق على علي والحسن والحسين من قبيل التعظيم وبمعنى سياسي (انظر مقال ماكدونالد عن المهدي في دائرة المعارف الاسلامية ، وفلهوزن في أحزاب المعارضة ص ٢٤٦) .

(٣) انظر الديبوري في الأخبار الطوال ص ٢٨٨ .

(٤) كرسنسن « إيران في عهد الساسانيين » ص ١٨٧ — ٢٤٤ من الترجمة العربية . ويحيى الخشاب « ضبط وتحقيق الالفاظ الاصطلاحية الواردة في كتاب مفاتيح العلوم للخوارزمي » ص ٢٠٥ — ٢٠٦ .

والواقع أن التشيع ظهر في البيئات الفارسية بشكل واضح بعد ثورة المختار الثقفي ، وانتشر دعائه (١) في إيران . وكانوا من الكثرة والقوة بحيث خشيهم دعاة العباسيين عندما اصطدموا بهم في خراسان مما اضطر محمد بن علي بن عبد الله بن العباس الى تنويع الدعوة بعبارة مبهمه هي : « الرضا من آل محمد » فاجتمعت الدعوات العلوية والعباسية ظاهرا وافترقنا باطنا وأن عرفنا بالدعوة الهاشمية نسبة الى هاشم الجد المشترك لكل من العباسيين والعلويين . وكان أن ظفر العباسيون بهذا الجهد المشترك في الدعوة وأقاموا الدولة العباسية بفضل الجهود التي بذلها أبو مسلم الخراساني في القضاء على دولة بني أمية .

٣ — بدء الانقسامات الداخلية في التشيع :

لقد اصطبغ التشيع ، بعد ثورة المختار ، بصبغة ثورية لازمته في مراحل تطوره كلها تقريبا . والواقع أن تسرب الموالى الى التشيع لم يكن هو الأثر الوحيد لثورة المختار ، فقد أحدثت هذه الثورة أثرا آخر لا يقل أهمية عن سابقه ، ذلك هو بدء قيام الانقسامات الداخلية في التشيع ، ففي خلال تلك الفترة التي تربو على السبعين سنة بين انتهاء ثورة المختار وظهور الاسماعيلية ظهرت في الفرق الشيعية الغالية نزعتان متباينتان يصح تسميتهما بالحنفية والفاطمية (٢) . كان أصحاب النزعة الأولى أتباع محمد بن الحنفية ومن خلفه من عقبه ، وأصحاب النزعة الثانية أتباع الأئمة من سلالة علي وفاطمة أي الحسن والحسين وذريتهما .

(١) أصبح « الدعوة » ظاهرة مميزة للشيعية بعد مقتل الحسين مباشرة في كربلاء ، أنظر الطبري طبع ليدن ، القسم الثاني ص ٥٠٧ وما بعدها في شأن « عبيد الله المهدي » والملاحظ أنه في هذه العصور المبكرة (سنة ٦٥ هـ) اتخذت الدعوة السياسية شكل « الموعظة » الدينية .
(٢) أنظر لويس في كتابه أصول الاسماعيلية ص ٢٦ من الأصل الانجليزي ، ص ٨٨ من الترجمة العربية .

وقد استطاع دعاة العباسيين في مهارة أن يستوعبوا في دعوتهم لبنى العباس غلاة الشيعة في الكوفة وخراسان من أصحاب الفرقة الحنفية (١) وأن يستخدموهم أداة لهم . ومن ثم فقدت الحنفية بعد قيام الدولة العباسية السبب الذي يبرر وجودها . ولما زالت الحنفية أصبحت الفاطمية — بعد أن استغرقت بقايا الحنفية — هي الفرقة الغالبة بين الشيعة ، وواصلت نضالها القديم ضد الشيعة المعتدلين (٢) .

والحقيقة أن للحنفية بعض الأهمية في تبيان أصول كثيرة من الأفكار والعقائد الاسماعيلية وقد اختلفت هذه الفرقة بعد وفاة محمد بن الحنفية الى فرقتين :

١ — الكربية : وهم أصحاب أبي كرب الضري ، زعموا أن محمد بن الحنفية حى لم يميت ، وأنه في جبل رضوى بالقرب من المدينة وعنده عين من الماء وعين من العسل (٣) ، وأنه المهدي سيعود ليملا الأرض قسطا وعدلا . (٤) .

وكان ممن ذهب مذهب الكربية حمزة بن عمار البربري الذي ادعى أنه نبي وأن محمد بن الحنفية هو الله (٥) . ومن الكربية أيضا

(١) وتسمى الحنفية أيضا بالكيسانية نسبة الى كيسان . وكان اسما للمختار الثقفي (البغدادي في الفرق بين الفرق طبعة محمد بدر ص ٢٧ ، جهانكشاي ج ٣ ص ١٤٣ وما يقابلها من الترجمة ، جامع التواريخ الجزء الخاص بالاسماعيلية ص ٩) .

(٢) أن بحثنا هنا يتناول فرق الغلاة دون المعتدلين وهم الامامية أو الاثنا عشرية .

(٣) ينسب فلهوزن هذه الفكرة الى الأنجيل (انظر أحزاب المعارضة في صدر الاسلام ص ٢٤٧ من الترجمة العربية) .

(٤) فرق الشيعة للنوبختي ص ٢٥ ، كتاب المقالات والفرق للقمي ص ٢٧ ، مقالات الاسلاميين للأشعري ج ١ ص ١٧ ، الفرق بين الفرق للبغدادي (طبعة محمد بدر) ص ٢٧ ، بيان الأديان لأبي المعالي ص ٣٥ .

(٥) النوبختي ص ٢٨ ، القمي ص ٣٢ — ٣٣ .

رجلان يقال لاحدهما بيان وللآخر هاشم وقد أنشأ كل منهما فرقة باسمه (١١) .

٢ — الهاشمية (٢) : قالوا ان محمد بن الحنفية مات والامام بعده ابنه عبد الله وكان يكنى أبا هاشم . وغلوا في أبي هاشم وقالوا أنه يحيى الموتى . فلما توفي أبو هاشم سنة ٩٨ هـ تفرق أصحابه أربع فرق :

(١) فرقة قالت : ان أبا هاشم مات وأوصى الى أخيه علي بن محمد بن الحنفية ثم أوصى بالامامة لبني العباس .

(ب) فرقة قالت انه أوصى الى عبد الله بن معاوية بن جعفر بن أبي طالب ابو علي وهم أصحاب عبد الله بن الحارث ويسمون الحارثية ، وكان ابن الحارث هذا من أهل المدائن . ومالت فرقة من الحريية اليهم (٣) .

(ج) فرقة قالت أوصى أبو هاشم الى محمد بن علي بن عبد الله العباسي بأرض الشراة بالشسام . ويسمى هؤلاء الروندية .

(د) فرقة قالت ان الامام القائم المهدي هو أبو هاشم وقد مات ويرجع فيقوم يأمر الناس ويملك الأرض ولا وحى بعده . وقد قتل بيان على هذه المقالة وصلب في سنة ١١٩ .

وتخبرنا مصادرنا بأن هذه الفرق كلها بشرت بعقائد غالية وادعت ان للامام قوى خارقة ، وذهب بعضها ومنها الكربية ، الى تأليه الامام . كما تنسب المصادر الى هذه الفرق نظريات اباحية ، كحمزة بن عمار

(١) النوبختي ص ٢٥ ، ٣٠ . القمي ص ٥٦ ، وفي البيانية أنظر القمي أيضاً ص ٣٧ ، البغدادي ص ٢٢٧ ، الشهرستاني ص ٢٩٥ وما بعدها ، الأشعري ج ١ ص ٥ ، ابن حزم ج ٤ ص ١٧٩ .

(٢) النوبختي ص ٣٠ ، القمي ص ٣٨ ، الأشعري ج ١ ص ٢٠ ، الشهرستاني ج ١ ص ٢٩ وما بعدها ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للفخر الرازي ص ٦٣ .

(٣) « الحريية فرقة من غلاة الشيعة من أصحاب عبد الله بن عمرو بن الحرب الكندي ، وهم يقولون بالتناسخ » (القمي ص ٢٦) .

البربرى الذى نكح ابنته وأحل جميع المحارم وقال : من عرف الامام فليصنع ما شاء (١) . وكانت هذه الفرق ، بلا استثناء ، تؤمن بالرجعة والغيبة وكان بعضهم يزعم أن محمد بن الحنفية يظهر بعد الاستتار عن خلقه فينزل الى الدنيا ويكون فيها بين المؤمنين وهذا معنى الآخرة مندهم (٢) .

ومما يسترعى الانتباه الفكرة التى انبثقت فى عقائد هذه الفرق وهى تأويل الآيات القرآنية ، تلك التى أدت فى النهاية لدى الاسماعيلية الى نبذ كل أحكام الشريعة وفرائضها . *

هذه هى الفرق الرئيسية للحنفية ، وقد اختفت هذه الفرق عن الوجود باستيلاء العباسيين على الحكم (٣) . واستغرقت الفاطمية ما بقى من أتباعها .

والفاطمية نسبة الى فاطمة الزهراء بنت الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، وزوج على ابن أبى طالب وأم الحسن والحسين . ويجدر بنا أن نشير الى الفرق المتصلة بذرية الحسن قبل تنتقل الى الكلام على السلالة الفاطمية الحسينية .

ولقد أعلن محمد بن عبد الله بن الحسين بن الحسن بن على (١٠٠ هـ - ١٤٥ هـ) أنه القائم المهدي وأنه الامام . وكان المغيرة بن سعيد العجلي قد قال بهذا القول وعمل على نشره وكون فرقة نسبت اليه وسميت بالمغيرية . وزعم المغيرة أنه رسول نبي . ولما توفي محمد النفس الزكية ادعوا بأنه فى الغيبة وسوف يرجع . وكان المغيرة قد خرج بالكوفة

(١) النوبختى ص ٢٨ ، القمى ص ٣٤ .

(٢) النوبختى ص ٢٩ ، القمى ص ٣٤ . وقد ظهرت هذه الفكرة فى أوج قوتها لدى الاسماعيلية فى إيران فى دعوة القيامة التى نادى بها الحسن على نكره السلام ، كما سيأتى .

يرى فان فلوطن فى كتاب السيادة العربية (ص ٩٦ من الترجمة العربية) أن حركة الدعوة العباسية التى سبقت استيلاءهم على الحكم لم تكن فى صميمها الا نوعا من التشيع الحنفى .

في إمارة خالد بن عبد الله القسري ، فظفر به خالد وصلبه سنة ١١٩ .
ويظهر أن لهذه الفرقة أثرا كبيرا في تطور الأفكار الباطنية (١) . ولم يكن
النفس الزكية يميل الى الاعتراف بالمغيرة (٢) . وهو عند الإمامية
ملعون (٣) .

والواقع أن السلالة الفاطمية قد أضييت بالخذلان من جراء قتل
أساطين دعائها في فاجعة كربلاء . غير أنها بعد أن استعادت قوتها ، لم
تلبث أن قامت بحركة خطيرة تولاها زيد بن علي زين العابدين الذي ادعى
الإمامة العلوية في الكوفة سنة ١٢٠ هـ . والتف حوله جمع كثير سموا
بالزيدية نسبة اليه . والزيدية هي أكثر فرق الشيعة تساهلا وأقربها الى
السنة فأتباعها لا يكفرون أبا بكر وعمر والصحابة الذين لم يعترفوا بعلي
كخليفة أول للنبي .

أما السلالة الفاطمية الحسينية فقد أشتدت شوكتها وكثر أتباعها
كثرة هائلة في حياة محمد الباقر الإمام الخامس . وانشعبت منهم فرقة
هامة واحدة على الأقل هي المنصورية أتباع أبي منصور العجلي . وكان
رجلا من أهل الكوفة ادعى أنه خليفة الباقر ثم عاد فزعم أنه نبي وأنه عرج
به الى السماء . كما زعم أن الجنة رجل أمر الناس بموالاته وهو إمام
الوقت . وأن النار رجل أمروا بمعاداته وهو خصم الإمام . واستحل
المحارم وأحلها لأصحابه وتأولها كلها على أسماء رجال أمر الله بمعاداتهم .
وأبطل الفرائض كالمواريث والطلاق والصلاة والصيام والحج وتأولها على

(١) برنارد لويس ، أصول الاسماعيلية ص ٢٩ من الأصل الانجليزي ،
ص ٩٤ من الترجمة

(٢) النوبختي ص ٣٥ ، ٤٠ ، ٥٩ ، ٤٢ ، ٤٣ . القمي
ص ٤٣ ، ٤٤ ، ٥٠ ، ٥٥ ، ٧٤ ، ٧٦ ، ٧٧ . الشهرستاني ج ١ ص ٣٧٣
وما بعدها . البغدادي ص ٢٢٩ وما بعدها . الأشعري ج ١ ص ٦ وما
بعدها . ابن حزم ج ٤ ص ١٨٤ . الكشي ص ١٤٥ — ١٤٨ .

(٣) أنظر بوجه أخص الكشي في نفس الموضع .

أسماء رجال أمر الناس بموالاتهم : وكان يأمر أصحابه بخلق من خالفه وقتلهم بالاغتيال ، ويقول : من خالفكم كافر مشرك فاقتلوه . وقد انتهى أمر أبى منصور هذا بالصلب على يد يوسف بن عمر الثقفى والى العراق فى أيام هشام بن عبد الملك ، حوالى سنة ١٢٥ ، الذى نكل بأتباعه (١) . وواضح أن هذه الفرقة الفاطمية قد شاركت فى وضع الأسس العقائدية لفرقة الإسماعيلية عندما نشأت .

وبعد وفاة محمد الباقر تبع أكثر أتباعه ابنه جعفر الصادق وقالوا بإمامته ، وكان من أبرزهم رجل يقال له أبو الخطاب مؤسس فرقة الخطابية .

وبعد وفاة الصادق سنة ١٤٨ هـ حدث انشقاق خطير فى صفوف الفاطمية يمثل اتجاهات رئيسية ثلاثة (٢) :

١ — الناوسية (٣) — وهم الذين زعموا أن جعفر بين محمد حى لم يموت ولا يموت حتى يظهر ويلى أمر الناس وهو القائم المهدي .

(١) الفوبختى ص ٣٩ ، القمى ص ٤٦ — ٤٨ ، الشهرستانى ج ١ ص ٣٧٧ — ٣٧٩ . البغدادى (الفرق بين الفرق) ص ٢٣٤ — ٢٣٥ ، ابن حزم (الفصل فى الملل والنحل) ج ٤ ص ١٨٥ — ١٨٦ ، الأشعرى (مقالات الإسلاميين) ج ١ ص ٩ — ١٠ ، الكشى ص ١٩٦ ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للفخر الرازى ص ٥٨ . الطبرى القسم الثانى ص ١٦٤٧ — ١٦٨٨ . ويشذ النوبختى عن كافة المصادر فى نسبة الإباحة والتبشير بالمادية الفلسفية الى المنصورية . ولقد عدها ابن حزم فرقة من فرق الخطابية التى سنتحدث عنها فيما بعد .

(٢) يجعل النوبختى ص ٤٧ وما بعدها ويتبعه القمى ص ٧٩ وما بعدها هذا الانشقاق فى ست فرق . ويحصره برنارد لويس فى «أصول الإسماعيلية» ص ٣٠ — ٣١ من الأصل الانجليزى وص ٩٥ وما بعدها من الترجمة العربية فى هذه الاتجاهات الثلاثة .

(٣) الأشعرى ج ١ ص ٢٣ (ويسمىها بالبابوسية) ، الفهرست لابن النديم ص ١٩٨ ، (ويطلق على واحد من أتباعها البابوشية بالشين) . البغدادى ص ٣٩ (الناوسية) التبصير فى الدين للاسفرايينى ص ٢٢ ، تلبيس ابليس ص ٢٢ .

٢ — أتباع موسى الكاظم بن جعفر الصادق — وهم الامامية أو الاثنا عشرية .

٣ — الاسماعيلية — الذين زعموا أن الامام بعد جعفر ابنه اسماعيل ثم من بعده ابنه محمد بن اسماعيل .

وسرعان ما انقرضت الجماعة التي تمثل الاتجاه الأول . ونشأ من الاتجاه الثاني الشيعة الاثنا عشرية المعتدلة . أما الثالث فقد احتفظ بالتقاليد الرئيسية للتشيع المتطرف (١) .

* * *

٤ — نشأة الاسماعيلية :

يذهب النوبختي الى القول بوحدة الحركتين الخطابية والاسماعيلية (٢) . والخطابية هم أتباع ابي الخطاب محمد بن زيد الاسدي الأجدع الذي يعد بانثيائه هذه الفرقة أول من نظم حركة ذات طابع باطني خاص .

ولقد قال الخطابية أن ابا الخطاب نبي مرسل أرسله جعفر الصادق ، الذي زعموا أنه ذو طبيعة الهية وأنه يتمتع بقوى خارقة ويستطيع أن يأتي بالمعجزات ، فتبرأ جعفر من أبنى الخطاب وأتباعه وأمر بالبراءة منه (٣) . وقال الخطابية بالتأويل وتوصلوا عن طريقه الى تحليل المحارم وأظهروا الإباحات : وقالوا بالتناسخ ، وزعموا أن الايمان سبع درجات . كما زعموا أن الالهية نور في النبوة ، والنبوة نور في الإمامة ولا يخلو العالم من هذه الآثار والانوار (٣) ، فأدخلوا بذلك نظرية « النور » الشرقية القديمة في التناسخ ، تلك التي فصل النوبختي ملامحها عندهم ، وهي تماثل كل

(١) أنظر برنارد لويس ، أصول الاسماعيلية ص ٣١ من الأصل الانجليزي و ص ٩٦ من الترجمة العربية .

(٢) فرق الشيعة ص ٦٩ ، وكذلك كتاب المقالات والفرق ص ٨٢ .

(٣) معرفة الرجال للكشي ص ١٨٩ .

(٤) الشهرستاني ، الملل والنحل ج ١ ص ٣٨١ .

المماثلة ماورد في كتابات الاسماعيلية المتأخرة (١) . وكان رؤساء الخطابية قد لزموا المسجد بالكوفة وأظهروا التعبد ودعوا الناس سرا الى مذهبهم فبلغ خبرهم عيسى بن موسى عامل الكوفة في عهد أبي جعفر المنصور ، فبعث رجلا من أصحابه اليهم فقتل منهم في المسجد سبعين رجلا ، وأسر أبو الخطاب فأخذه عيسى بن موسى وضرب عنقه وصلبه سنة ١٣٨ (٢) .

وبعد موت أبي الخطاب تحولت فرقة من الخطابية الى محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق وعدوه الامام وأعلنوا ولاءهم له ، « فكانت فرقة الاسماعيلية هي الخطابية نفسها (٣) » أو بمعنى أصح نشأت الاسماعيلية من الخطابية ، ويقول القمي : « أما الاسماعيلية الخالصة فهم الخطابية (٤) » . ويعني الشهرستاني (٥) بدراسة الفرق التي تفرعت عن الخطابية بعد موت أبي الخطاب ويحصرها في أربع فرق هي : العميرية ، البزيفية ، العميرية ، الفضلية . وليس هناك خلاف حقيقي من حيث العقيدة بين هذه الفرق ، وإنما الخلاف بينها قائم في الرؤساء الذين تولوا قيادتها .

ورغم أن كتاب المقالات من أهل السنة لا يشيرون في كتاباتهم الى وجود صلة مباشرة بين الخطابية والاسماعيلية ، إلا أن ما أوردوه من عقائد الخطابية يؤيد ما ذهب اليه النوبختي من وحدة الحركتين . فالأشعري (٦)

-
- (١) برنارد لويس ، أصول الاسماعيلية ص ٣٣ من الأصل الانجليزي و ٩٩ من الترجمة العربية .
(٢) الكشي ص ١٨٩ .
(٣) أيضا .
(٤) المقالات والفرق ص ٨١ .
(٥) الملل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ٣٨٢ — ٣٨٥ ، وانظر أيضا البغدادي في الفرق بين الفرق ص ٢٤٢ .
(٦) مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٩ .

ينسب للخطابية عقيدة الامام الصامت والناطق (١) وهي عقيدة اختصت بها الاسماعيلية . كذلك ينسب ابن حزم (٢) والشهرستاني (٣) الى الخطابية أسلوب التأويل الاسماعيلي آيات القرآن الكريم . وواضح أن كلا من عطا ملك الجويني (٤) ورشيد الدين فضل الله (٥) يدركان الصلة بين اتباع أبي الخطاب والاسماعيلية : كل هذه الشواهد المستمدة من التشابه بين العقائد المذهبية لكل من الخطابية والاسماعيلية ، والقرائن المستمدة من كتابات المؤرخين تدلنا دلالة واضحة على وجود علاقة بين الخطابية والاسماعيلية (٦) .

وهناك بعض روايات أوردها الكشي في كتابه « معرفة الرجال » تشير الى وجود علاقة وثيقة بين الخطابية واسماعيل بن جعفر ، وهي العلاقة التي استنكرها جعفر وقلق على ابنه من أجلها لأنها ستجره حتما ، بسبب انسياقه وراء آراء أبي الخطاب المتطرفة ، الى القتل على يد العباسيين . وهذه هي عبارة الكشي : « قال جعفر للمفضل بن عمر (الجعفي وهو من الخطابية) : يا كافر يا مشرك مالك ولأبني (٧) ؟ » ثم قال : « ما تريد الى ابني ؟ أتريد أن تقتله (٨) ؟ » . ويرى برنارد لويس في كتابه « أصول الاسماعيلية » استنادا الى روايات الكشي ، أن اسماعيل كان على صلة

(١) سنناقش فكرة الناطق (النبي) والصامت (الامام) فيما بعد عند الكلام على عقائد الاسماعيلية .

(٢) الفصل في الملل والنحل ج ٤ ص ١٨٥ - ١٨٦

(٣) الملل والنحل ج ١ ص ٣٨٠ وما بعدها .

(٤) جها نكشاي ج ٣ ص ١٥٢ وما يقابلها من الترجمة في القسم الثاني من كتابنا هذا .

(٥) جامع التواريخ (الجزء الخاص بالاسماعيلية) طبع طهران ص ٩ .

(٦) ويرى ماسينون ، انظر مقاله « القرامطية » في دائرة المعارف الاسلامية ، أن أبا الخطاب من المؤسسين الأول للاسماعيلية .

(٧) معرفة الرجال للكشي ص ٢٠٦ .

(٨) أيضا ص ٢٠٧ .

وثيقة بالأوساط المتطرفة والثورية التي أوجدت الفرقة المسماة باسمه (الاسماعيلية) . وأن خلع جعفر لاسماعيل كان بسبب هذه الصلة (١) ، غير أن لويس يقول بأن أبا الخطاب واسماعيل قد أنشأ متعاونين نظام عقيدة صارت أساساً للمذهب الاسماعيلي (٢) . وهو بهذا يحمل روايات الكشي ، التي اعتمد عليها في إصدار هذا الحكم ، فوق ما تحتمل .

ويقسم النوبختي (٣) ، ويتبعه القمي (٤) ، من قال بإمامة اسماعيل بعد وفاة أبيه جعفر الصادق إلى فرقتين :

١ — فرقة زعمت أن الإمام بعد جعفر ابنه اسماعيل ، وانكرت موت اسماعيل في حياة أبيه ، وقالوا كان ذلكاً على جهة التلبيس لأنه خاف منغيبه عنهم ، وزعموا أن اسماعيل لا يموت حتى يملك الأرض ، وأنه القائم . وهذه الفرقة هم الاسماعيلية الخالصة .

٢ — فرقة زعمت أن الإمام بعد جعفر هو محمد بن اسماعيل ، وقالوا إن الأمر كان لاسماعيل في حياة أبيه فلما توفي قبل أبيه جعل جعفر الصادق الأمر لمحمد بن اسماعيل وكان الحق له ، ولا يجوز غير ذلك لأن الإمامة لا تنتقل من أخ إلى أخ بعد الحسن والحسين ولا تكون إلا في الاعقاب . وأصحاب هذه المقالة يسمون المباركية برئيس لهم يقال له المبارك مولى اسماعيل بن جعفر (٥) .

ويبدو أن المباركية قد ضمت أتباع أبي الخطاب ثم تحولت بعد أبي الخطاب إلى محمد بن اسماعيل .

(١) برنارد لويس ، أصول الاسماعيلية ص ١١١ ، من الترجمة العربية .
(٢) برنارد لويس ، أصول الاسماعيلية ، ص ١١٠ من الترجمة العربية .

(٣) فرق الشيعة ص ٦٧ — ٧٦ .

(٤) المقالات والفرق ص ٨٠ — ٨٦ .

(٥) يرى نظام الملك خطأ في سياسته (ص ١٨٣ طبع شفر) أن المبارك وقمرطويه شخص واحد .

وقد افترق المباركية عدة فرق منها فرقة « القرامطة » سميت بذلك لرئيس لهم من أهل السواد من الأتباط كان يلقب « قرمطويه » ، وهؤلاء خالفوا المباركية بعد أن كانوا على مقلاتهم فقالوا : يكون بعد محمد صلى الله عليه وسلم سبعة أئمة : على وهو امام ، والحسن ، والحسين ، وعلى ابن الحسين ، ومحمد بن على ، وجعفر بن محمد ، ومحمد بن اسماعيل بن جعفر ، وهو القائم المهدي وهو رسول (١) . وهؤلاء رسل أئمة . أما هو فيعد لديهم خاتم النبيين ، وزعموا أنه لم يمت وأنه غائب مستتر . وللعهد « سبعة » عندهم أهمية بالغة . وقالوا بالتأويل فزعموا أن معنى الجنة هو الإباحة للمحارم ، واستحلوا قتل المخالفين وسفك دمائهم وأخذ أموالهم .

وبهذا نرى أن المباركية ضمت إليها قسما كبيرا من الخطابية ، بعد أن اقتبست عقائدهم بشيء من التحوير ، والتفت حول محمد بن اسماعيل فنشأت منها الدعوة الاسماعيلية الموحدة التي تمخضت عنها التطورات العظيمة ذات القيمة التاريخية الهامة (٢) . كما نرى أن الحركة الاسماعيلية ما هي الا استمرار لحركات الغلو في التشيع .

* * *

(١) « ومعنى القائم عندهم أنه يبعث بالرسالة وبشريعة جديدة وينسخ بها شريعة محمد » (المقالات والفرق للأشعري القمي ص ٨٤) .

(٢) أنظر برنارد لويس في « أصول الاسماعيلية » ص ١١٤ من الأصل الإنجليزي و١١٦ من الترجمة العربية . ولويس ماسينيون في مقاله « القرامطة » في دائرة المعارف الإسلامية ، ويزاون في تاريخ الأدب في إيران الجزء الثاني ، ترجمة المرحوم الدكتور إبراهيم أمين الشواربي ص ٢٤١ .

الفصل الثاني

عقائد الاسماعيلية

لقد كان تزعم الاسماعيلية لحركة الغلو ذا أثر كبير في معتقداتها التي تمثل تطرفا شديدا أثار تأفف الفرق الأخرى واستنكارها . حقيقة ان عقائد الفرق الشيعية الغالية قد أثرت في عقائد الاسماعيلية تأثيرا لا يمكن انكاره ، غير أن نشأة العقائد الاسماعيلية ، وتطورها في مراحلها الأولى ، قد صادفت ظاهرة لا تقل أثرا من حيث تشكيل هذه العقائد وتأصيلها في وعاء فلسفي ، ونعنى بها اليقظة الفكرية التي بدأت لدى قيام الدولة العباسية في عصر أبي جعفر المنصور (١٣٦ - ١٥٨) . ولقد كانت هذه اليقظة نفسها أثرا من آثار حركة النقل من الفارسية والسنسكريتية والسريانية واليونانية إلى العربية (١) . فلم يكد القرن الثاني الهجري يوشك على الانتهاء حتى تم للعالم الاسلامي الوقوف على أهم كتب أرسطو الفلسفية وعلى نخبة من كتب الشروح لأهل الفلسفة الأفلاطونية الحديثة وعلى جملة من كتب جالينوس الطبية وطائفة من الكتب العلمية الفارسية والهندية . ولقد بلغ التأثير اليوناني أمداه في عصر المأمون (١٩٨ - ٢١٨ هـ) لما كان يبدية من نزعة عقلية وصلت إلى القول بما قال به المعتزلة من وجوب التوفيق بين أحكام الشريعة وبين أحكام العقل (٢) .

ويذهب البعض إلى القول بأن من أقوى المؤثرات التي ساعدت على تطور الأفكار الاسلامية عامة ما أتى عن طريق الفلسفة الأفلاطونية

(١) الفهرست لابن النديم ص ٣٤٤ - ٣٤٥ .

(٢) ص ٣٤٣ .

الحديثة (١) . ولقد أثرت نظرية الفيض الأفلاطونية (٢) في العقائد الاسماعيلية إما تأثير ، فنظام الأدوار النبوية ما هو الا صورة تاريخية منعكسة لنظرية الفيض الكوني التي وضحتها هذه الفلسفة (٣) . فالاسماعيلية يعتقدون أنه قد مرت على النبوة ستة أدوار عظمى هي أدوار آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد . ولقد بدأ الدور السابع بظهور محمد بن اسماعيل وهو القائم أو صاحب الزمان وتظهر على يديه العقيدة الباطنية لأول مرة ، ومن ثم يكون الفهم الواقعي للشرعية . وكل واحد من هؤلاء الأنبياء (النطقاء) لابد له من صاحب يأخذ عنه دعوته ويحفظها على أمته الى أن يبلغ شريعته الى غيره يكون شأنه مه كشأنه هو مع نبيه الذي اتبعه وهكذا الى أن يأتي على تلك الشريعة سبعة أشخاص يقال لهم الصامتون لثباتهم على الشريعة اقتفوا فيها اثر واحد هو أولهم ، وسمى الأول الأساس أو السوس (أى الجذر) . وفيما يلي أسماء الأنبياء الناطقين وأساس كل واحد منهم (٤) :

الناطق الأساس (أو الصامت الأول أو الامام الأول من الصوامت وهم الأئمة السبعة) .

١ — آدم	شيت (الكل صامت أو امام اثنا عشر حجة أونقييا) (٥) .
٢ — نوح	سام
٣ — إبراهيم	اسماعيل
٤ — موسى	هارون
٥ — عيسى	شمعون بطرس

- (١) جولد زيهر ، العقيدة والشرعية ص ٢١٣ .
 (٢) تلك الفكرة التي تبناها الصوفية ، والتي تعد أساسا للفلسفة الدينية لجماعة اخوان الصفا الاسماعيلية .
 (٣) جولد زيهر ، العقيدة والشرعية ص ١٣ .
 (٤) براون : تاريخ الادب في ايران ، ج ١ ص ٤٠٨ — ٤٠٩ من الأصل الانجليزى ، ٥٩٦ — ٥٩٧ من الترجمة الفارسية .
 (٥) انظر الشهرستاني في الملل والنحل ج ١ ص ٤٢٥ .

٦ — محمد بن عبد الله
على بن أبى طالب وأعقابيه الحسن والحسين
وزين العابدين ومحمد الباقر وجعفر الصادق
واسماعيل

٧ — محمد بن اسماعيل
عبد الله بن ميمون القداح وابنائه أحمد
ومحمود وحفيده سعيد الذى عرف فيما بعد
بعبيد الله المهدي مؤسس الدولة الفاطمية
في المغرب (وقد ادعى أنه حفيد محمد ابن
اسماعيل) .

وهكذا نرى أن محور المذهب يقوم على العدد سبعة . أما مادون ذلك
فيقوم على العدد اثني عشر . وهم يستدلون على ذلك بأمور منها أن الله
تعالى خلق النجوم التي بها قوام العالم سبعة ، وجعل أيضا السماوات
سبعة والأرض سبعة ، والبروج اثني عشر ، والشهور اثني عشر ، ونقباء
بنى اسرائيل اثني عشر ، وفي ظهر الانسان اثنتا عشرة خزيمة ، إشارة الى
حجج الامام القائم الاثني عشر .

، ويزعم الاسماعيلية ان الفاصلة بين الله والانسان خمسة أصول
أو نشآت ويسمونها مراتب الوجود (وهى العقل الكلى ، النفس الكلية ،
الهيولى ، الملاء أو المكان ، الخلا أو الزمان) اذا أضيف اليها « الله »
و « الانسان » تكونت منهم أجمعين طبقات الوجود السبع .

ولا يستطيع الانسان معتمدا على نفسه ومن غير تأييد الهى أن يصل
الى الحقيقة بل هو في حاجة دائمة الى التعليم ، وينبغي على المرء أن يتلقى
تعليمه من العقل الكلى ، فمن وقت لآخر يظهر رسول أو ناطق يمثل العقل
الكلى ، فيتولى التعليم على حو اتم وأكمل ممن سبقه تمثيها مع التطور
والتكامل في فهم البشر للحقائق الروحية الموجبة للرشاد .

وقد كان الاسماعيلية يعتمدون في نشر العقائد وغيرها على تنظيم رائع
للدعوة يضم دجاة مهرة على مراتب متفاوتة . ولم تكن عقائدهم تلقن
للمستجيب دفعة واحدة ، إنما كان يتلقاها على درجات كل واحدة منها
مرتبة على السابقة . ويتحكم العدد سبعة أيضا في هذه الدرجات ، فقد

كانت مراتب الدعوة في البداية سبع درجات ثم زيدت الى تسبع ، ربما لكي تطابق كراسي الفلك التسعة ، وهي عبارة عن السبعة السيارة ، وفلك الثوابت والفلك الأعلى (١) وقد أورد هذه الدرجات مفصلة النويري (متوفى سنة ٧٣٢) في كتابه نهاية الأرب ، والمقريزي (متوفى سنة ٨٤٥) في كتابه الخطط . . . وسنعمد في تقديم مختصر لهذه المراحل على كل من النويري والدواداري والمقريزي مستفيدين بالاضافات والتعليقات التي أوردها براون في الجزء الأول من كتاب تاريخ الأدب في ايران مستندا الى ما كتبه كل من دي ساسي وكازانوف في الموضوع (٢) :

الدرجة الأولى : يسأل الداعي من يدعو الى مذهبه عن المشكلات وتأويل الآيات ، موهما اياه ان الدين أمر مكتوم وأن أكثر الناس به جاهلون ، فهو صعب مستصعب وعلم خفي غامض . ويسأل الداعي المستجيب ، بغية إثارة حب استطلاع ، : « ما عذاب جهنم وكيف يصح تبديل جلد مذهب بجلد لم يذنب حتى يعذب » ، « ما سبعة أبواب النار وما ثمانية أبواب الجنة » ، ولم جعلت السماوات سبعة والأرضين سبعة والمثاني من القرآن سبع آيات ؟ » ، « وما معنى قول الفلاسفة : الانسان عالم صغير والعالم

(١) ص ٥٩٨ من الترجمة الفارسية Browne, A Lit. Hist. of Persia Vol. 1 p. 410.

(١) ويبدو أن النويري في نهاية الأرب والمقريزي في الخطط ينقلان عن الشريف أخى محسن ، ولازال كتاب الشريف في النقيض على الباطنية مفقودا ، ونجد تفصيلات ليست موجودة لدي النويري والمقريزي في كتاب « كنز الدرر وجامع الغرر » لابن أبيك الدواداري المتوفى في القرن الثامن الهجري ، ويبدو أنه كان معاصرا للنويري ، وقد نال نص النويري عناية كبيرة من جانب المستشرقين فقد ترجمه دي ساسي الى الفرنسية في كتابه Exposé de la religion des Druzes, Paris 1828, Vol. 1 p. IXXIV — CXVII..

كما ترجم النص برمته مرة أخرى الى الفرنسية كازانوف في كتابه La Doctrine Secrete des Fatmid d'Egypte. . Le Caire, 1920-1921 pp. 9—49.

(الطبعية) انسان كبير . « وما معنى الم (١) ، والمض (٢) ، وكهيعص (٣) » . ثم يقول الداعى لمن حوله : فكروا أولا فى أنفسكم ، أين أروا خكم ؟ وكيف صورها ؟ وأين مستقرها ؟ وما أول أمرها . . . ألا تتفكرون فى حالكم وتعلمون أن الذى خلقكم حكيم غير مجازف وأنه فعل جميع ذلك لحكمة وله فيها أسرار خفية . ماذا علم الداعى (٤) أن نفس المستجيب قد تعلقت بما سألته عنه وطلب منه الجواب عنها أمهله مدة ليستيقن أن المحاولة قد أثرت فى نفسه ، ثم يأخذ عليه العهد بآلا يفشى لهم سرا ولا يظهر عليهم أحدا ولا يطلب لهم غيلة ولا يكتهم نصحا ولا يوالى لهم عدوا (٥) .

الدرجة الثانية : يتعلم المستجيب فيها أن فرائض الاسلام لا تؤدى الى مرضاة الله الا اذا كانت عن طريق أئمة نصبهم للناس وأقامهم لحفظ شريعته .

الدرجة الثالثة : وفيها يتقرر عند المستجيب أن الأئمة سبعة ، ويلقن معنى الضد سبعة فى عالم المادة والمعنى . فاذا تقرر عند المستجيب أن الأئمة سبعة انجل عن معتقد الإمامية الاثنا عشرية واعتقد أن أئمتهم الستة بعد جعفر الصادق ، قد فقدوا العلوم الروحية فى حين أن محمد بن اسماعيل عنده علم المستورات وبواطن المعلومات وعلم التأويل وتفسير ظاهر الأمور .

(١) تبدأ بعض السور فى القرآن الكريم بكلمة الم مثل البقرة ، وآل عمران .

(٢) يشير الى أول سورة الأعراف .

(٣) يشير الى أول سورة مريم .

(٤) وهم يسمون الداعى الذى يتولى هذه الدرجة « الداعى المكسر » أى الذى يكسر عقائد المستجيبين ويشككهم فيها .

(٥) نجد صورة كاملة للعهد الذى يأخذه الداعى على المستجيب فى كل من نهاية الأرب للنويرى ج ٢٣ ، ورقة ٥٨ ، وكنز الدرر وجامع الغرر ج ٦ ، ورقة ٦٧ ، والخطط للمقريزى ج ٢ ص ٢٣٤ - ٢٣٥ .

الدرجة الرابعة : لا يشرع الداعى فى تقريرها حتى يتيقن صحة انقياد المدعو لجميع ما تقدم ، فاذا تيقن منه صحة الانقياد ، قرر عنده المبدأ المتعلق بأدوار النبوة السبعة وكيفية الناطق والسوس والصوامت الستة ، ويقرر عنده أن السابغ من النطقاء (الأنبياء) هو صاحب الزمان وهو محمد ابن اسماعيل . يقول النويرى : « فهذه درجة قررها الداعى عند المدعو بنبوة نبي بعد محمد صلى الله عليه وسلم وسهل بها طريق النقل عن شريعته ... فدخل المدعو بذلك فى جملة الكفار والمرتدين (١) » . وبظهور محمد بن اسماعيل الناطق الأخير والقائم أى صاحب الأمر تنتهى علوم الأولين وتبدأ العقيدة الباطنية وعلم التأويل (٢) .

الدرجة الخامسة : يتلقن فيها المستجيب المزيد من التعليمات فيما يتعلق بعلم الأعداد والتأويل على نحو يجعله يرفض الكثير من الأحاديث النبوية فيفقد الإهتمام تدريجيا بمنطوق كلام الله ، الى أن يصل فى النهاية الى رفض كافة تعاليم الاسلام . كذلك يتقرر لديه أنه لابد أن يكون مع كل امام فى كل عصر حجج متفرقون فى جميع الأرض وعدتهم اثنا عشر رجلا ، وترمز اليهم الخزرات الاثنتا عشرة الموجودة فى ظهر الانسان ، بينما ترمز خزرات العنق السبعة الى الأنبياء النطقاء السبعة والائمة السبعة الذين يتبعون كل رسول .

الدرجة السادسة : يتعلم المستجيب فى هذه الدرجة التأويل والمعنى المجازى لشرائع الاسلام من الصلاة والزكاة والحج والطهارة وغير ذلك من الفرائض ، ويبين له الداعى أن هذه الأشياء وضعت على سبيل الرمز لسياسة العامة وأن لها معان أخر غير مايدل عليه الظاهر . فيضعف اعتقاده فى الدين وأركانه . ثم ينقله الى الكلام فى الفلسفة ويحضه على النظر فى كلام فلاسفة اليونان ، ويرى الاقتداء بالأدلة العقلية والفلسفية والتعويل عليها .

(١) نهاية الأرب ج ٢٣ ورقة ٥٩ .
(٢) Browne, A Litrary History of Persia, Vol. 1, p 414.
و ص ٦٠٣ من الترجمة الفارسية :

الدرجة السابعة : لم يصل الى هذه المرتبة الا كبار الدعاة . وفيها تظهر العقيدة الثنائية حيث يلحق المستجيب أنه لابد للمفيد أى السابق من مستفيد أى التالى واللاحق وتؤدى هذه العقيدة بالمستجيب الى العدول عن التوحيد (١) .

الدرجة الثامنة : وفيها تتبلور العقيدة التى لقنت للمستجيب فى المرحلة السابقة فيتقرر لديه أنه فوق المفيد والمستفيد أو السابق واللاحق وجودا لا اسم له ولا صفة . ولا ينبغى لأحد أن يعبر عنه ولا أن يعبد (٢) . ثم يقرر عنده أن الأنبياء الناطقين لا يأتون بمعجزات ودلالات خارقة انما يأتون بأمور تنتظم بها السياسة ووجوه الحكم وترتب بها الفلسفة . ثم يشرح له أمر القيامة وحصول الجزاء من الثواب والعقاب « على أمور ليست مما يعتقد الموحدون فى شيء » .

الدرجة التاسعة : وهى المرحلة الاخيرة فى التعليمات المذهبية لدى الاسماعيلية ، حيث لا وجود لعقائد قطعية أو فرائض لازمة ، أو بمعنى آخر لا وجود لعلم اليقين (٣) . وحيث تدرس آثار الدين وعلاماته ، فيحال المستجيب حينئذ على طلب الأمور وتحقيقها وحدودها والاستدلال

(١) أنظر تلبيس ابليس لابن الجوزى ص ١٠٧ .

(٢) ويطلق أتباع زردشت على هذا الوجود اسم « زروان اكرانه » أى الزمان غير المحدود ، ويشك براون فى أن يكون مذهب زردشت هو أصل هذه العقيدة الاسماعيلية ، ويحبذ الأخذ بقول النويرى فى أن الاسماعيلية ثنوية مادية . (أنظر براون المصدر المذكور ص ٤١٤ من الأصل الانجليزى ، ص ٦٠٤ من الترجمة الفارسية) غير أن النويرى يرى فى موضع آخر (ج ٢٣ ورقة ٦٤) أن هناك تشابها بين الاسباب التى ترتبت عليها هذه العقيدة وبين ما يقوله المجوس ، ويعنى بهم الزرادشة ، فى توليد أهرمن (الشيطان) من فكرة عرضت للسابق .

(٣) ص ٦٠٤ من الترجمة الفارسية A Lit. Hist. of Persia, Vol. 1, p. 414.

عليها من طرق المتفلسفة وأدراكها من كتبهم ، ويصبح حرا في اختيار طريقته « فربما صار البالغ في النظر في هذا الى اعتقاد مذهب مائى وابن ديسان، وربما الى مذهب المجوس، وربما دان بما يحكى عن أرسطاطاليس، وربما صار الى أمور تحكى عن أفلاطون وربما اختار من تلك معانيا مركبة من هذه الأمور كما يجرى كثير من هؤلاء المتحيرين (١) » .

جملة القول في عقائد الاسماعيلية أنها تكون مذهباً فلسفياً باطنياً ، استخدموا فيه الدين لخدمة الفلسفة واخضعوا أحكام الشرع لها . ويرى معظم المستشرقين أن الحركة الاسماعيلية لم تكن في صميمها سوى حركة اتبعت أسلوب التوفيق بين الآراء المعارضة للحالة التي وصل اليها العالم الاسلامى في ذلك الوقت (٢) . فلقد كان من أول غايات الاسماعيلية التجديد . ويقول ماسينيون في وصف هذه الحركة بأنها : « نظام اتخذ صفة الحركة الاصلاحية للأوضاع الاجتماعية السائدة في العالم الاسلامى في القرن التاسع (الميلادى ، الثالث الهجرى) . لقد كانت هذه الحركة تهدف الى اخضاع النظم القائمة والشرائع والعقائد للعقل ، واخضاع العلاقات الاجتماعية لبدأ المساواة (٣) » .

واذا كان المرحوم الدكتور محمد كامل حسين يرى وجوب تطبيق منهج التطور التاريخى في دراسة العقائد الاسماعيلية (٤) فان ايفانوف (٥)

(١) نهاية الأرب ج ٢٣ ورقة ٦٥ ، نسخة مصورة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٥٤٩ معارف عامة .

(٢) The Syncretic Origins of The Fatimid Da'wa by P.J. .

Vatikiotis, Islamic Culture, Oct. 1954, pp. 475, — 491

Esquisse d'une Bibliographie Qarmath, Browne (٣)

نقلا عن المرجع السابق . presentation Volume 1922.

(٤) في مقدمته على كتاب « سيرة الأستاذ جودر » ص ١٧ .

(٥) Brief Survey of the Evaluation of Ismailism, by Ivanow (٥)
p. 29.

يقترح تقسيم مراحل تطور هذه العقائد الى ثلاث مراحل :

١ - المرحلة المبكرة منذ تأسيس الدعوة حتى قيام الفاطميين بالمغرب سنة ٢٩٧ .

٢ - المرحلة الفاطمية منذ سنة ٢٩٧ حتى بداية القرن السادس .

٣ - فترة الموت (عاصمة دولة الاسماعيلية في ايران) وتبدأ منذ بداية القرن السادس حتى نهاية القرن التاسع .

وتعتبر المرحلة الأولى ، في نظرنا ، مرحلة غلو وتطرف في هذه العقائد ، بقدر ما تعتبر المرحلة الثانية مرحلة اعتدال وتوسط ، الا ان المرحلة الأخيرة في الموت تمثل في غالب الأحيان ارتدادا الى الغلو والتطرف في العقائد الاسماعيلية ، فرغم أن عقائد الأولين منهم قد حظيت على يد الفاطميين بشيء من التغيير والتبديل بغية وضعها موضع الاعتدال الا أننا نشاهد هذه العقائد المتطرفة تعيش — كما سنرى — الى ما بعد انتهاء العصر الفاطمي وتؤثر تأثيرا كبيرا في اسماعيلية ايران . فالعقيدة الاسماعيلية المتطرفة التي قالت بأن محمد بن اسماعيل نبي مرسل ، مثله في ذلك مثل محمد بن عبد الله (ص) لم تلبث أن تراجعت بفضل الفاطميين على نحو معتدل جعل محمد بن اسماعيل مجرد امام كغيره من الأئمة يجرى عليه ما يجرى على غيره من البشر من موت وحياة (١) . ولكنهم يسمونه ، كما يسمون غيره من أئمتهم ، صاحب التأويل ، ويليه أئمة آخرون بحيث يستغرق تسلسلهم الخلفاء الفاطميين . ولكن هذا لا يعنى أن الفاطميين سلبوا أئمة الاسماعيلية كل صفة قدسية كانوا يتمتعون بها قبل قيام الدولة الفاطمية بل انهم وضعوهم في مرتبة تغلو على مرتبة غيرهم من البشر ، فجعلوا المخلوقات قسمين قسم ظاهر للعيان وقسم باطن خفى ، وجعلوا الظاهر يدل على الباطن ، وسموا الباطن ممثولا والظاهر

مثلا ، وعلم الباطن وقف على الأئمة من أهل البيت دون غيرهم من سائر المسلمين (١) .

والاسماعيلية ، في معرض تقديسهم لأئمتهم ، لا يذهبون الى القول بالراى كالمعتزلة ولا بالقياس كأهل السنة ، بل يرفضون الأخذ بهما ، ويقولون بوجوب الرجوع الى الامام المعصوم والى علوم أهل البيت التى خصهم بها . الله تعالى دون سائر البشر . هذه عقيدة الفاطميين فى الأئمة ، بشر ولكنهم معصومون ، أصحاب التأويل وأصحاب العلوم الدنية .

كذلك كان للفاطميين الفضل فى رد عقيدة الغيبة ، التى كانت تعتبر من الأصول الأيمانية لدى الاسماعيلية الى الاعتدال . فقد كانوا ، قبل ظهور عبيد الله المهدي أول الخلفاء الفاطميين ، يعتقدون أن محمد بن اسماعيل لم يميت وسيرجع (٢) . قال الفاطميون بتسلسل الأئمة من بعد محمد بن اسماعيل حتى عبيد الله المهدي وأطلقوا على الفترة بينهما « دور الستر » ويبدأ « دور الظهور » بعبيد الله هذا ، لأنه لا يصح أن تخلو الأرض من امام اما ظاهر مكشوف واما باطن مستور . ولقد أقام الاسماعيلية فى ايران عقيدتهم المشهورة المسماة « بالتعليمية » فى عصر الحسن بن الصباح على هذا الأساس الذى وضعه الفاطميون (٣) . وتتقضى هذه العقيدة بضرورة وجود امام فى كل زمان يتلقى عنه الناس أحكام الشرع ويتعلمون منه أمور دينهم .

* * *

(١) انظر « نظرية المثل والمثول وأثرها فى شعر مصر الفاطمية » للدكتور محمد كامل حسين و « ديوان داعى الدعاة » ص ١٠٦ — ١٠٨ و « أدب مصر الفاطمية » ص ٢٧ وما بعدها . وهو يرجع هذه النظرية الى الأفلاطونية الحديثة بل يرجع عقيدة التأويل برمتها الى أصول فلسفية نادى بها بعض فلاسفة الاسكندرية . ولقد ظلت هذه العقيدة سائدة فى ايران ، كما سنرى فيما بعد ، حتى النصف الأول من القرن الرابع الهجرى ، أى بعد قيام الدولة الفاطمية فى المغرب بما يربى على نصف قرن .

(٢) تاريخ جها نكشاي للجوينى ج ٣ ص ١٥٠ وما يقابلها من الترجمة .

(٣) انظر جها نكشاي للجوينى ج ٣ ص ١٩٦ وما بعدها وما يقابلها من الترجمة .

الفصل الثالث

مراتب الدعوة الاسماعيلية في عهد الفاطميين

نشأ الاسماعيلية تنظيماً محكماً للدعاة تجلت ملامحه في عصر الدولة الفاطمية ، بينما يحيط الغموض الشديد بتنظيم الدعوة ومراتبها في الفترة السابقة على قيام الفاطميين الأمر الذي جعلنا نقصر حديثنا في هذا الفصل على مراتب الدعوة عند الفاطميين .

يقول المقرئى : « وظيفة داعى الدعاة كانت من مفردات الدولة الفاطمية (١) » ، وهذا يدل على مدى اهتمام الفاطميين بالدعوة والاحتفاء برجالها ، ولا غرو فقد كانت الدعوة هى السبب فى انتشار مذهبهم فى ربوع البلاد الاسلامية من الهند حتى بلاد المغرب ومن جنوب بحر قزوين فى الشمال حتى اليمن فى الجنوب ، كما كانت السبب فى قيام الحركات السياسية المناوئة للعباسيين وغيرهم ممن يعتنقون مذهباً يخالف مذهب الاسماعيلية ، وكانت الدعوة أيضاً هى السبب فى قيام دولة ذات نظام سياسى فريد فى المناطق الواقعة جنوب بحر قزوين ونعنى بها « دولة الاسماعيلية فى ايران » . لذلك عنى الاسماعيلية بالدعوة عناية كبيرة واولوها من الاهتمام حقها ، وتفقهوا فيها حتى وضعوا عنها الكتب الكثيرة فصارت علماً من العلوم المدونة ، له اصوله وقواعده (٢) .

ورغم الجهود القيمة التى بذلت منذ بداية هذا القرن لاستخراج المخطوطات الاسماعيلية من بطون المكتبات وأخراج بعضها مطبوعاً ، الأمر

(١) الخط ج ١ ص ٢٢٧ .

(٢) أيضاً ، ج ٢ ص ٢٣٤ .

الذى أدى الى معرفة الكثير من معتقداتهم وآرائهم ، الا أن العمل الذى كان يعهد به لكل مرتبة من مراتب الدعوة لا يزال من أعوص الأسرار وأخفاها ، غير أننا نجد الداعى حميد الدين الكرمانى (توفى بعد سنة ٤١١ هـ) يبين لنا فى كتابه « راحة العقل (١) » مراتب الدعوة على نحو ينتظم كافة المتصلين بها من الناطق (النبى) حتى المستجيب ، وهذه هى :

- ١ — الناطق — وله رتبة التنزيل .
- ٢ — الأساس — وله رتبة التأويل .
- ٣ — الامام — وله رتبة الأمر والسياسة للأمة التى هو بعض منها .
- ٤ — الباب (داعى الدعوة) — وله رتبة فصل الخطاب (٢) .
- ٥ — الحجة — وله رتبة الحكم فيما كان حقا أو باطلا .
- ٦ — داعى البلاغ — وله رتبة البلاغ وتعريف المعاد .
- ٧ — الداعى المطلق — وله رتبة تعريف الحدود العلوية والعبادة الباطنية .
- ٨ — الداعى المحدود — وله رتبة تعريف الحدود السفلية والعبادة .
- ٩ — المأذون المطلق — وله رتبة أخذ العهد والميثاق .
- ١٠ — المأذون المحدود — وهو المكاسر وله رتبة جذب الأنفس المستجيبة .

١) نشرته الجمعية الاسماعيلية ببومباي ، وقام بتحقيقه والتقديم له الدكتور محمد كامل حسين والدكتور محمد مصطفى حلمي ، وطبع بالقاهرة سنة ١٩٥٢ ، أنظر ص ١٣٠ — ١٣٨ .

(٢) انشئت هذه الرتبة فى عهد الحاكم بأمر الله الفاطمى ، أنظر الباب السابع عشر من كتاب زهر المعانى للداعى ادريس وقد نشره أيفانوف فى كتابه The Rise of the Fatimid ص ٥٤ .

فلقد كان داعى الدعوة على رأس التنظيم الخاص بالدعوة (١) ، وهو يشبه الى حد كبير ما سمي في العصر الحديث « بوزير الدعاية » ، اذ كان يتولى الاشراف على كل ما يختص بالدعوة وعقد مجالسها بالقصر أو دار العلم ، ويقول القلقشندي بأن داعى الدعوة كان يلى قاضى القضاة في المرتبة ويتزى بزيه في اللباس وغيره (٢) .

غير أنه من الملاحظ أن لكل من قاضى القضاة وداعى الدعوة عملا مستقلا يختلف تمام الاختلاف عن عمل الآخر ، ثم ان مرتبة داعى الدعوة مرتبة روحية ، وهو يعد أحد دعائم العقيدة الاسماعيلية (٣) . كما أنه على مرتبة الامام مباشرة كما نشاهد في تنظيم الكرمانى لمراتب الدعوة .

كان داعى الدعوة اذن على قمة التنظيم ، ويعمل تحت رئاسته المباشرة اثنا عشر حجة وهم متفرقون في « جزائر » الأرض كل منهم مختص باقليم محدد ، فقد اعتقد الاسماعيلية أن الأرض مقسمة الى اثني عشر قسما على مثال الاثنى عشر شهرا من شهور السنة وسموا كل قسم من هذه الأقسام « الجزيرة » ولا يقصد بها الجزيرة بمعناها اللفظى ، إنما يقصد بها « جزء » أو قسم من الناس ، كجزيرة الترك وجزيرة الزوج .. الخ . وهذا التقسيم لا يستند في الواقع الى اعتبارات جغرافية أو جنسية أو لغوية ، فهناك اختلاف كبير بين المؤلفات الاسماعيلية في تحديد هذه

(١) فالامام لا يدخل في تنظيم الدعوة ، لأن هذا ليس واجبه الاساسى ، ورغم ذلك فهو سيد الدعوة بحيث لا تقوم الا به (انظر Ivanow, Brief Survey of the Evaluation of Ismailism. p. 65. ويجوز ان يستقبل الامام الدعوة ولقد ترقب الحسن بن الصباح عندما ما كان في القاهرة ان يستدعى لمقابلة المستنصر .

(٢) صبح الأعشى ج ٣ ص ٤٨٧ .

(٣) ديوان المؤيد في الدين داعى الدعوة ص ٥٧ .

الجزائر (١) . ويرجع ايفانوف أن هؤلاء الحجج كانوا من الدعاة المهرة القدماء الذين كونوا مجلسا على النطاق المركزى ، وكانوا يصدرن الأوامر لتنظيم الدعوة مشفوعة بموافقة الامام (٢) . ولكن رأى ايفانوف فى حاجة الى اعادة نظر ، اذ المشاهد أن الحجج لم يكونوا مقيمين فى القاهرة بحيث يستطيعون تكوين مجلس على النطاق المركزى بل كانوا موزعين فى جزرهم ، فناصر خسرو مثلا الملقب بحجة خراسان لم يبق فى القاهرة بل كان ، اثناء قيامه بمهام رتبته ، يدير الدعوة فى خراسان ، كذلك كان المؤيد فى الدين الشيرازى مقيما فى فارس أيام كان حجة لها . وكانت مكانة الحجة فى نفوس الاسماعيلية المقيمين فى جزيرته كبيرة للغاية ، فكان موضع ثقتهم ومحط أسرارهم ، يقول المؤيد الشيرازى فى سيرته وهو يحادث الوزير بشيراز : « مفلوم ما بينى وبين الديلم (٣) من الأحوال الممهدة ، والأسباب المؤكدة ، وان احدهم اذا اختصم مع أهله ليلا فانه يباكرنى شاكيا الى وموردا جملة أمره وتفصيله على (٤) » .

والكرمانى يجعل الدعاة الذين يتلون الحجة مباشرة على ثلاث مراتب متفاوتة : داعى البلاغ ، والداعى المطلق ، والداعى المحدود . ولسنا فى الحقيقة نعرف اختصاصات كل واحد من هؤلاء الدعاة وحدوده ، وكل ما نعرفه أنه استطرادا للقاعدة الاسماعيلية السابقة فى تنظيم الدعوة على شاكلة المشاهدات المحسوسة أى من نظام دورة الفلك ينبغى أن يكون

(١) انظر ايفانوف The Rise of the Fatimid. p. 20 N.I. وأدب مصر الفاطمية للدكتور محمد كامل حسين ص ٣٨ ، ٣٩ حاشية ١ .

(٢) الظاهر أنه يعنى بالديلم الاسماعيلية ، وربما كان علما يطلق على الشيعة عامة ، فقد كان البويهيون الشيعة الذين يطلق عليهم المؤرخون اسم الديلمة الكبار ، هم حكام فارس فى ذلك الوقت . راجع السيرة المؤيدية فى مواضع متفرقة .

(٣) Brief Survey ... p. 65.

(٤) السيرة المؤيدية ص ٩ .

مع الحجة ثلاثون داعيا على مثل أيام الشهر ، وان يكون لكل داع أربعة وعشرون « مأذونا » على عدد ساعات الليل والنهار (١) .

ويذكر الكرمانى طائفتين من « المأذونين » : المأذون المحدود أو المكاسر ، والمأذون المطلق . أما المأذون المكاسر فيبدو أنه هو الذى يتناول المستجيب بادية ذى بدء بالتشكيك فى عقيدته ومذهبه ويوقع الوهم فى قلبه بأنه على ضلال ، ويثير فى شعوره رغبة فى البحث والتمحيص ويوقظ فى نفسه روح الشك ، ولايزال به حتى يطلب اليه أن يدلّه على الصواب ولكنه يحاوره ويداوره حتى اذا وثق من اقتناعه بكونه على ضلال أحاله على المأذون المطلق الذى يأخذ عليه العهد والميثاق بألا يفشى لهم سرا ولا يظهر عليهم أحدا ولا يكتهم نصحا (٢) .

وينبغى أن تتوافر فى الداعى (٣) صفات يمكن تلخيصها فى ثلاثة أشياء (٤) : العلم والتقوى والسياسة ، قسموا العلم بين الظاهر والباطن ، فعلم الظاهر هو علم الفقه والحديث والتاريخ وعلوم القرآن ثم الجدل والكلام ، وعلم الباطن هو المحسوس والمعقول ، أما التقوى فأن يكون الداعى من أهل العلم والعمل بالدين . أما السياسة (٥) فتكون أولا سياسة الداعى نحو نفسه فيصلحها ويمنعها عن الشهوات والمنهيات ويحملها على اقتناء الفضائل ، وهذه تسمى السياسة الخاصة ، وأما

(١) ديوان المؤيد فى الدين داعى الدعاة ص ٥٤ .

(٢) نهاية الأرب ج ٢٣ ورقة ٥٨ ، الخطط للمقريزى ج ٢ ص ٢٣٤ .

(٣) نعى بالداعى كل من ينتظم فى سلك الدعوة من المأذون المكاسر حتى داعى الدعاة .

(٤) أنظر ديوان المؤيد فى الدين داعى الدعاة ص ٥٥ حيث ينقل عن تحفة القلوب وفرجة المكروب لحاتم بن إبراهيم الحامدى ، ضمن الجزء الثانى من كتاب الأزهار الوجود بمكتبة مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية بلندن . (نسخة خطية رقم ٢٥٨٤٩) .

(٥) ولقد عثر الشريف أخى محسن على كتاب من كتب الاسماعيلية يعرف بكتاب « السياسة » فيه وصايا الدعوة ، ونقل عنه طرفا من هذه الوصايا ، أنظر نهاية الأرب للنويرى ج ٢٣ ورقة ٦٦ - ٦٧ نسخة مصورة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٥٤٩ معارف عامة .

السياسة العامة فهي أن يقوم الداعى بتدبير من هو سائسهم فى اصلاح دينهم ودنياهم وآخرتهم . . وأن يعرف حقوق من يهاجر اليه . . وأن يقدر أهل العلم ويكون جلوسه معهم . . مع وجوب أن يكون الداعى نسيا فى قوميه فان الشرف بالنسب يجلب فى أعين الناس . وربما يمارس الداعى حرفة مثل التجارة أو تطبيب العين أو أمثال ذلك — ويكون هدفه للوهلة الأولى أن يجذب جيرانه تحت تأثير ما يتظاهر به من زهد وتقوى وحب للخير (١) . وكان الذين يعهد اليهم بالدعوة يتلقون علومهم فى النحو والفلسفة والمنطق والنجوم وأصول الفقه فى « الأزهر » وحينما يبلغون فيه أشدهم العلمى يغادرونه الى « دار الحكمة » حيث تلقى عليهم أصول القيام بمهام شؤون المذهب ، وكان هذا القسم من دار الحكمة يقال له « مائدة الرشيد (٢) » .

ولقد حرص الفاطميون على ألا يخلو بلد من دعائهم فيها هو ذا المعز لدين الله الفاطمى يقول فى خطاب له الى الحسن القرمطى : « ومع هذا فما من جزيرة فى الأرض ولا اقليم الا ولنا فيه حجج ودعاة يدعون الينا ويدلون علينا : بتصاريق الالسن وفى كل جزيرة واطليم رجال منهم يفقهون وعنهم يأخذون ، وهو قول الله عز وجل : وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم (٣) » .

وبرغم الغموض الشديد الذى كان يكتنف الدعوة الاسماعيلية قبل قيام الدولة الفاطمية ، عندما كان الأئمة ودعائهم يتخذون الستر تقية على أنفسهم خوفا من بطش العباسيين ، فقد تمكن عدد من الباحثين المحدثين بفضل الكثف عن بعض المخطوطات الاسماعيلية أن يعثروا على أسماء بعض الدعاة الذين عاشوا فى تلك الفترة . فمنهم الحسين بن حوشب

(١) والترجمة الفارسية ص ٥٩٩ . A Litrary History of Persia
Vol 1. p. 411.

(٢) الفلك الدوار فى سماء الأئمة الأبرار ص ١٦٥ نقلا عن ديوان المؤيد
ص ٧ .

(٣) اتعاظ الحنفا للمقريزى تحقيق الدكتور جمال الدين الشيبال ص ٢٦٠ .

ابن زادن الملقب بمنصور اليمن الذى تولى الدعوة فى اليمن ، ولقد أوفد ابن حوشب تلميذه أبا عبد الله الشيعى داعية الى المغرب (١) . ومنهم الداعى « فيروز » وكان داعى الدعوة فى عهد المهدي قبل ظهوره بالمغرب ، وكان من أجل الناس عند الامام ومن أعظمهم منزلة والدعوة كلهم « أولاده (٢) » ومن تحت يده ، وهويباب الأبواب للأئمة (٣) . ويذكر كتاب « استتار الامام » أسماء مجموعة من الدعوة اجتمعت للبحث عن الامام المستور ، والد عبید الله المهدي ، وهم أبو غفير وأبو سلامة وأبو الحسن الترمذى وجياد الخثعمى وأحمد بن الموصلى وأبو محمد الكوفى (٤) وهؤلاء جميعا لا نعرف عنهم شيئا . وفى دور الظهور ، الذى يبدأ بظهور عبید الله المهدي فى المغرب ، وصلت اليها أسماء عدد كبير من الدعوة كما وصلت اليها بعض كتبهم (٥) أما دعاة الاسماعيلية فى ايزان فسنحدث عنهم فى الفصلين التالىين .

-
- (١) انظر حواشى القزوينى على جهانكشاي ج ٣ ص ٣٤٨ — ٣٥١ .
 - (٢) اصطلاح اسماعيلى ، ويعنى به الاسماعيلية الأبوة الروحية .
 - (٣) استتار الامام ، نشر بمجلة كلية الآداب جامعة القاهرة ج ٢ المجلد الرابع عدد ديسمبر ١٩٣٦ .
 - (٤) سيرة جعفر الحاجب نشرت بنفس العدد من مجلة كلية الآداب .
 - (٥) راجع المقدمة التى كتبها المرحوم الدكتور محمد كامل حسين لكتاب المجالس المستنصرية .

الفصل الرابع

الدعوة الاسماعيلية في ايران

في الطور المبكر

سنقسم بحثنا في هذا الفصل الى قسمين نقدم في الأول منهما دعوة الاسماعيلية في الشمال الغربي لايران حيث بدأت الدعوة في طور أسبق .
ونتبعهم في القسم الثاني بدعوة خراسان وما وراء النهر (١) . وينبغي بادىء ذى بدء أن نشير الى أن الدعوة الاسماعيلية بدأت كما يقول المسعودي (٢) في سنة ٢٦٠ ، وسيكون حديثنا متعلقا بالفترة التالية مباشرة لتلك السنة ، وسنلاحظ فيما يلي أن دعوة الاسماعيلية في ايران قد ابتعدوا في أثناء الفترة التي سنتحدث عنها في هذا الفصل عن المناطق الجنوبية الغربية من ايران كإقليم فارس ، ولم يجعلوها من الأماكن التي يمتد إليها نشاطهم في الدعوة ، ولعل السبب في ذلك كما يقول ابن النديم (٣) ، هو أن دعوة القرامطة في البحرين كانوا يرسلون الى هذه المناطق بالدعوة فلم تعد ثمة حاجة الى بذل جهود أخرى يقوم بها دعاة ايران . ومصدرنا الرئيسي في هذا الفصل هو كتاب « سياستنامه » الذي ألفه الوزير السلجوقي نظام الملك في سنة ٤٨٤هـ (٤) ، ويتضمن نصا ذا أهمية بالغة عن الدعوة في تلك الفترة ، تليه مصادر أخرى ربما نقل بعضها

(١) ونحن في هذا التقسيم نتابع نظام الملك في كتابه سياستنامه .

(٢) التنبيه والأشراف ص ٣٩٥ .

(٣) الفهرست ص ١٨٨ طبع ليبزج .

(٤) سنرجع الى طبعتين من طبعات سياستنامه ، طبعة « شفر » في باريس سنة ١٨٩٢م وطبعة طهران سنة ١٣٣٤هـ . ش .

عنه ، وربما رجعوا جميعا الى مصدر مشترك (١) وهى : « الفهرست » لابن النديم (ألف سنة ٣٧٧ هـ) ، « والفرق بين الفرق » للبغدادي (ألف فى نهاية القرن الرابع الهجرى) ، « وجامع التواريخ » لرشيد الدين فضل الله (٢) (ألف فى القرن الثامن) ، « وكنز الدرر » لابن أيبك الدوادارى (حوالى القرن الثامن) ، « واتعاط الحنفا » للمقريزى (٤) (القرن التاسع) (٥) .

وسنهتم فى هذا الفصل بدراسة الظروف التاريخية التى احاطت بكل داع من الدعاة حتى نخرج فى النهاية بصورة متكاملة عن طبيعة الدعوة وتطورها وأهدافها وغاياتها .

(١) لا نقصد بعبارتنا هذه كتاب الفهرست ، اذ لا يمكن أن يكون قد نقل عن سياستنامه لأن عصره أسبق ، وهو يشير الى أنه ينقل عن ابن رزام . ويذكر الدوادارى فى كتابه كنز الدرر (ج ٦ ورقة ٦٦) أنه ينقل عن الشريف أخى محسن ، الذى يبدو أنه هو المصدر الأسمى للمقريزى فى اتعاط الحنفا لأن نص الدوادارى مماثل لنص اتعاط الحنفا وإن كان الدوادارى أكثر تفصيلا . أما البغدادي ورشيد الدين فلا يشير كلاهما الى المصدر الذى نقل عنه .

(٢) الجزء الخاص بالاسماعيلية طبع طهران سنة ١٣٣٨ هـ . ش .

(٣) كنز الدرر وجامع الغرر لأبى بكر محمد بن أيبك الدوادارى الجزء السادس (نسخة مصورة بدار الكتب المصرية برقم ٢٥٧٨ تاريخ) .

(٤) يعيب النص الخاص بالدعوة فى ايران أنه ناقص وغير واضح فى طبعة الدكتور جمال الدين الشيبلى لذلك الكتاب ، فلجأنا الى الاطلاع على النسخة المصورة فى جامعة الدول العربية برقم ٦ تاريخ .

(٥) وقد عنى اثنان من المستشرقين بموضوع الدعوة الاسماعيلية فى العصور المبكرة ، فألف فيه ايفانوف كتابه

Studies in Early Persian Ismailism, Lieden, 1948

وكتب سترن Stern مقالا بعنوان The Early Ismail Missionaries in North-West Persian and in Khurasan and Transaxani

والقى محاضرة فى نفس الموضوع بكلية الآداب بجامعة طهران فى مايو ١٩٦١ بعنوان The First Appearance of Ismailism.

وقد ترجمت محاضراته هذه الى اللغة الفارسية ونشرت مع النص الانجليزى بعنوان « اولين ظهور اسماعيليه در ايران » .

أولا — دعاة الاسماعيلية في الشمال الغربي لایران

يقول نظام الملك (١) ان أول الدعاة الاسماعيلية رجل يقال له خلف (٢) أوفده عبد الله بن ميمون القداح قائلا له : « توجه الى الري فساتر من في الري وآية وقم وكاشان وولاية طبرستان ومازندران رافضة يدعون للشيعة وسوف يستجيبون لدعوتك » . وهذا يدلنا دلالة واضحة على ان الدعوة الاسماعيلية ركزت اهتمامها على المناطق المصطبغة بالصبغة الشيعية . والحقيقة ان الري ظلت مركزا سنيا الى ان حولها شخص يسمى احمد بن الحسن المارداني الى مركز شيعي سنة ٢٧٥ هـ (٣) . اما قم فيخبرنا ياقوت (٤) بأن التشيع بدأ فيها في وقت مبكر (سنة ٨٣ هـ) ويقول الاصطخري بأن أهل قم كلهم شيعة (٥) . ويذكر القزويني في آثار البلاد (٦) أن آية أهلها شيعة .

ولقد أقام أئمة الشيعة الزيدية المعروفون بالدعاة دولة قوية في طبرستان استمرت من سنة ٢٥٠ حتى سنة ٣١٦ هـ (٧) .

(١) طبع سفر ١٨٤ — ١٨٧ ، طبعة طهران (سنة ١٣٣٤) ص ٢١٦ — ٢٢٠ .

(٢) « يعرف بخلف الحلاج كان صاحب ملحجة قطن » (ابن أبيك الدواداري ورقة ٦٦) .

(٣) يقول ياقوت في معجم البلدان (ج ٢ ص ٩٠) « وكان أهل الري أهل سنة وقربهم اليه . . . ساتكين (صح : انكوتكين بن اساكين) التركي وتغلب على الري وظهر التشيع بها واستمر الى الآن » . ولم نعثر على أية إشارة الى المارداني هذا لا في الطبري ولا في ابن الأثير .

(٤) معجم البلدان ج ٤ ص ١٦٠ .

(٥) المسالك والممالك ص ١١٩ .

(٦) ج ٢ ص ٣٠٢ ، وكذا معجم البلدان لياقوت ج ١ ص ٥٣ .

(٧) انظر حواشي جهانكشاي ج ٣ ص ٣٠٦ ولقد ظل أهل طبرستان وما حولها على مذهبهم الشيعي بعد انقضاء هذه الدولة (انظر المقدسي في أحسن التقاسيم ص ٣٦٧) ولا غرو فقد دخلوا في الاسلام بفضل دعاة يتخذون التشيع مذهباً .

يقول نظام الملك ان خلفا توجه الى المناطق الجاوزة للرى وأقام في قرية يقال لها « كلين » من نواحى « بشابوية (١) » ، وبدأ خلف بدعوة أهل هذه القرية وكان يقول لهم : « ان هذا المذهب هو مذهب أهل البيت وينبغى اخفاؤه الى حين ظهور المهدي ، وخروجه وشيك » . فلقد كان دعاة الاسماعيلية الأول يدعون لـ محمد بن اسماعيل على أنه المهدي المنتظر ، ولم يكونوا يعترفون بأئمة من أعقابهم (٢) . ولما وقف عظيم القرية على خبر خلف هرب وتوجه الى الرى ومات بها ، وقد قبل جماعة من أهل القرية مذهبهم .

وبعد موت خلف تولى أمر الدعوة ابنه أحمد بن خلف ، وقد تمكن من السيطرة على رجل يقال له « غياث » ، كان عارفا بالأدب والنحو ، وجعله خليفة له في الدعوة ، فطعم غياث هذا أصول المذهب الاسماعيلي بآيات القرآن وأخبار الرسول (ص) وأمثال العرب والأشعار والحكايات . وألف كتابا سماه « البيان » ذكر فيه المعنى اللغوي للصلاة والصوم والطهارة والزكاة والألفاظ الشرعية . وكتابه على هذا النحو يشبه من حيث التنظيم العام كتاب « الزينة (٣) » لأبي حاتم الرازي ، الداعى الاسماعيلي حيث تختفى الملامح الاسماعيلية تماما بدرجة تجعل من العسير على السنى ان يدرك أن المؤلف اسماعيلي (٤) ولقد بدأ غياث في مناظرة أهل السنة وتلقين الناس مذهبهم فأقبلوا عليه . فأطلق على بعضهم اسم « الخلفية » وسمى بعضهم بـ « الباطنية » .

(١) يقول الاصطخرى (ص ١٢٣) ويتبعه ياقوت (معجم البلدان ج ٢ ص ٨٩٤) بأن بشابوية من أعمال الرى ، ويشير اليها أيضا حمد الله المستوفى (في نزهة القلوب ص ٥٤) ويقول ان كلين قرية من أعمال « بشابوية » .
(٢) انظر في هذا النويرى الذى ينقل عن الشريف أخى محسن (نهاية الأرب ج ٢٣ ورقة ٥٨ من النسخة المصورة بدار الكتب المصرية برقم ٥٤٩ معارف عامة) .

(٣) حقق هذا الكتاب وطبعه الدكتور حسين ميص الله الهمداني في القاهرة في سنة ١٩٥٦ .

(٤) انظر مقال Stern المشار اليه في B.S.R.A.S. 1960 p. 60 .

ولم يكد القرن الثالث الهجرى يوشك على الانتهاء حتى كان هذا المذهب قد انتشر وشاع في تلك المنطقة .

ويقول نظام الملك ان عبد الله الزعفراني اثار اهالي الري على الاسماعيلية . ويبدو ان الاشارة هنا للزعفراني المعتزلي الذي استقل بإثرائه عن فرقة « النجارية (١) » التي ألفها الحسين بن محمد النجار ، وأسس لنفسه فرقة سميت باسمه : « الزعفرانية » ، وكان لها نفوذ كبير في الري (٢) . ولقد اضطر غياث الى الهرب من الري وتوجيه الى خراسان حيث استطاع ان يلوذ بحمى الحسين بن علي المروودي الذي لعب دورا كبيرا على مسرح السياسة في ايران في تلك الفترة ، كما كان خير عون للدعوة على الانتشار والرواج ، وسنتعرض لذكره في القسم الثاني من هذا الفصل .

وعاد غياث الى الري واقام الدعوة على العهد السابق وتمكن من أن يدخل في زمرتها رجلا : « يجيد معرفة الشعر العربي ويتحدث العربية بطلاقة يقال له أبو حاتم وجعله خليفة له » . ولاريب في ان الاشارة هنا لأبي حاتم الرازي الفيلسوف المعروف وأحد دعاة الاسماعيلية المشار اليهم بالبئان ، ويقول نظام الملك ان أصله من ناحية بشابوية (٣) ، بينما يسمى في كافة المواضع الأخرى التي ورد فيها ذكره بالورسنانى ، وربما كانت

(١) انظر البغدادي في الفرق بين الفرق ص ١٩٧ ، والشهرستاني في الملل والنحل ١ ص ١٤٠ وتاج العروس ٣ ص ٢٣٨ ، والمقدسي في أحسن التقاسيم ص ٣٩٥ .

(٢) ويقول المقدسي (توفي سنة ٣٨٧ هـ) في أحسن التقاسيم ان النجارية قد كثروا في أيامه بجرجان .

(٣) وردت خطأ في سياسته طبعة طهران ص ٢١٨ « نيشابور » .

«ورسنان» إحدى القرى التابعة لبشابوية عند قدوم أبي حاتم إلى الري (١) .

ولما انصرف غياث مرة أخرى عن الري وعاد إلى خراسان اتفق الاسماعيلية بالري على رجل من أعقاب خلف وولوه رئاستهم ، ولما مات جعلوا عليهم ابنه المسمى ، « ابا جعفر الكبير » الذي اضطر بسبب مرض ألقعه عن مزاولته نشاطه إلى أن ينيب عنه في الدعوة أبا حاتم ، فاستبد أبو حاتم بالرئاسة دونه وانتزعها من بيت خلف (٢) .

ولقد شهدت الدعوة في عهد أبي حاتم ، انطلاقاً كبيراً إلى الأقاليم المحيطة بالري ، حيث انساح الدعاة يجذبون الناس إلى صفوف مذهبهم في طبرستان وأذربيجان واهفهان وكان أبو حاتم يتولى الدعوة بنفسه في الري شأنه في ذلك شأن أي داعٍ من دعائه الذين بثهم في تلك الأقاليم ، وقد استطاع أن يجتذب حاكم الري « أحمد بن علي » ويضمه إلى صفوف الاسماعيلية . وهذه أول إشارة عن وجود صلة بين الاسماعيلية وحاكم الري . ولقد حكم أحمد بن علي الري من سنة ٣٠٧ حتى سنة ٣١١ وقتل في السنة الأخيرة على يد يوسف بن أبي الساج .

كانت فرقة الاسماعيلية في الشمال الغربي لإيران ، قبل بداية القرن الرابع الهجري مباشرة ، مجرد فرقة مستضعفة لاحول لها ولا طول . وكانت عاجزة تماماً عن جذب انتباه رجال الطبقات العالية (٣) . غير أن الاسماعيلية أحرزوا تقدماً ملحوظاً خلال الفترة التي أعقبت احتلال السامانيين للري في سنة ٢٨٩ (٤) .

(١) يذكر الاصطخرى (ص ١٢٣) قرية من أعمال خوار الري تسمى « ورزنين » ولعلها هي .

(٢) سياستنامه طبع شفر ص ١٨٦ ، طبع طهران ص ٢١٩ .

(٣) The Early Isma'ili Missionaries' ... p. 62.

(٤) الطبري المجلد الثالث ص ٢٢٠٨ طبع ليدن ، ابن الأثير ج ٧ ص ٢٠٧ طبع مصر .

ولقد كان أول حكام السامانيين في الري هو منصور بن اسحاق ، أحد أعضاء الأسرة السامانية (١) ، وفي سنة ٢٩٦ هـ اختير أبو جعفر محمد بن علي صعلوك حاكما على الري من قبل السامانيين . ويقول مايلز (٢) في كتابه « تاريخ العملات النقدية للري (٣) » انه يبدو أن محمدا هذا ترك الري الى طبرستان في سنة ٢٩٨ هـ ، غير أننا نجد اسمه ظاهرا على عملة ضربت في سنة ٣٠٢ (٤) . ويذكر الكرديزي في « زين الأخبار (٥) » أن محمد بن علي تولى حكم الري في سنة ٢٩٦ هـ ، فهو يعد بهذا الحاكم التالي مباشرة للمنصور بن اسحاق ، وفي سنة ٣٠٤ تمكن يوسف بن أبي الساج وإلى آذربايجان من دخول الري وانتزعها من يد محمد بن علي صعلوك الذي أثر الفرار غير أن الخليفة العباسي أرسل قواته في سنة ٣٠٥ أو ٣٠٦ بقيادة خاقان المفلح (٦) لانتزاع الري من يد يوسف فهزم يوسف قوات الخليفة الذي ما لبث أن أعد جيشا كثيفا لمحاربة يوسف ، أرسله بقيادة مؤنس الخادم ، فانضم الى مؤنس أحمد بن علي صعلوك وأخوه محمد بن علي ، فاضطر يوسف لمغادرة الري ، فلقد الخليفة وصيفا البكتري الري وقزوين (٧) . ولقد تقلد علي بن وهسودان ، أحد أعضاء أسرة جستان (٨) ، حكم الري من قبل الخليفة العباسي في سنة ٣٠٧ بعد وصيف البكتري (٩) ، وفي تلك السنة أيضا (٣٠٧ هـ) سار أحمد بن علي صعلوك ، أخو محمد المذكور من قم الى الري فاستولى

(١) الكرديزي ، زين الأخبار ، ص ٢١ .

(٢) اسمه بالحروف اللاتينية George Miles.

(٣) The Numismatic History of Ray, New York, 1938.

(٤) Ibid, p.p. 135 — 136.

(٥) ص ٢٢

(٦) هناك إشارة في ابن الأثير (ج ٧ ص ٢٠٧ طبع مصر) الى أن محاولات السلطات المركزية في بغداد لاحتلال الري كانت مبكرة ففي سنة ٢٨٩ هـ ، وهي نفس السنة التي استولى فيها السامانيون على الري ، أرسل وزير الخليفة جيشا للاستيلاء عليها .

(٧) ابن الأثير ج ٨ ص ٧٤ طبع ليدن .

(٨) انظر عن علي بن وهسودان حواشي جهانكشاي ج ٣ ص ٤٤٣ —

٤٤٤ .

(٩) ابن الأثير ج ٨ ص ٧٥ طبع ليدن .

عليها فأنكر الخليفة ذلك عليه فأظهر أحمد الخلاف وكتب الخليفة يأمر « تحرير الصغير » والى همدان ليسير هو ووصيف الى الري لمنع أحمد بن علي عنها ، غير أن أحمد تمكن من هزيمتهم واستولى على الري ، واضطر الخليفة في النهاية الى الاعتراف بالأمر الواقع وأقره عليها وعلى دنباوند وقزوين وزنجان وأبهر (١) .

ومع أن نظام الملك يقول ان أبا حاتم تمكن من اجتذاب هذا الحاكم وضمه الى صفوف الاسماعيلية ، الا أننا لانعثر على اشارة في أية عملة من عملاته المتبقية تؤيد كلام نظام الملك في اعتناق أحمد بن علي لمذهب الاسماعيلية (٢) . وربما كان نظام الملك يقصد أن أحمد كان يستمع الى أبي حاتم كداع لمذهب من المذاهب ، ولعله اعتنق هذا المذهب فعلا ولكن هذه كلها احتمالات فرضية تحتاج الى دليل (٣) .

ومهما يكن من أمر ، ففي سنة ٣١١ سار يوسف بن أبي الساج الى الري ، وحارب أحمد بن علي ، وهزمه وقتله وأنفذ رأسه الى بغداد واستولى يوسف على الري وأستخلف عليها غلامه مفلحاً فثار عليه أهلها وأخرجوه من المدينة فاضطر يوسف الى العود اليها ، وكان ذلك في سنة ٣١٣ (٤) .

وفي سنة ٣١٤ وقعت الري في قبضة السامانيين ، اذ استولى عليها نصر بن أحمد الساماني ثم عاد عنها واستعمل عليها محمد بن علي صعلوك الذي استمر يحكمها حتى سنة ٣١٦ ، وفي تلك السنة مرض محمد

(١) ابن الأثير ج ٨ ص ٧٥ طبع ليدن .

(٢) Miles, The Numismatic History of Ray p.p. 137—140.

(٣) Stern, The Early Ismaili Missionaries ... p. 62, First appearance of Ismailism p. 10.

(٤) ابن الأثير ج ٨ ص ٩٩ — ١٠٠ طبع ليدن .

بن علي فراسل الحسن بن القاسم الداعي حاكم طبرستان « وماكان بن كالى » قائده في القدوم ، فقدموا اليه وسلم الرى اليهما وسارا عنها ، فلما وصل الدامغان مات . ولقد انتهز أسفار بن شيرويه الديلمى غياب « الداعي » عن طبرستان واستولى عليها ، فسار اليه الداعي وقائده « ماكان » والتحم معه في معركة قتل الداعي في أثرها أثناء فراره ، فاستولى أسفار على طبرستان والرى وجرجان وقزوین وزنجان وأبهر وقم والكرخ وأعلن ولاءه للسامانيين . وفي السنة نفسها (٣١٦) خرج على أسفار قائده مرداويج بن زيار الديلمى وقتله واستولى على الرى (١) . لقد استطردنا في ذكر الحوادث التاريخية حتى نتمكن من فهم عبارة نظام الملك الغامضة التى سنترجمها فيما يلى :

يقول نظام الملك : « ثم أن أهل ديلمیان ثاروا على العلويين في طبرستان وقالوا لهم أنتم أهل بدعة ، اذ تزعمون أن العلم وقف على أسرتكم وليس مشاعا لكل الناس ، في حين أنكم اذا تعلمتم عرفتم ، واذا تعلم رجل ليس منكم أصاب من المعرفة ما أصبتم ، فالعلم اذن لا يجرى مجرى الميراث ، ولقد أرسل الله عز وجل رسوله عليه السلام الى الناس كافة لم يخص (به) قوما دون قوم ، فلماذا تكذبون علينا » . ولقد اغتنم أبو حاتم فرصة هذا الخلاف المذهبى وما وقع فيه الديلم من الحيرة والشك (٢) ، فتوجه الى طبرستان واتصل بالديلم وكان قائدهم هو أسفار بن شيرويه (٣) ، فقابله أبو حاتم وانضوى تحت لوائه ، وبدأ دعوته بدم العلويين وقرر فساد مذهبهم .

-
- (١) أنظر تفصيل هذه الحوادث في ابن الأثير تحت التواريخ المذكورة .
(٢) وربما كانت الحيرة والشك قد حدثا من أثر دعاة أرسل بهم أبو حاتم الى هذه المنطقة .
(٣) نجد هنا اختلافا بين طبعتى سياستنامه : فهو « شيروين بن ورداوندى » في طبعة طهران « وشرشير » في طبعة باريس — غير أن « سترن » يرى أنه « أسفار بن شيرويه ورداوندى » (Early Ismaili Missionaries p. 64.) .

وفي أيام مرداويج هرب أهالي ديلمان وجيلان من المطر (يعنى الشيعة الزيدية) فوقعوا في النهر (الاسماعيلية) (١) . ولقد وعند أبو حاتم يظهر الامام الغائب ، فلما جان الوعد الذي حددته لظهوره ولم يظهر رجعوا عن مذهبه الى مذهب الشيعة الزيدية ، ورغبوا في قتل أبي حاتم ، فلأذ بالفرار ثم مات .

ولا يذكر نظام الملك تاريخ مغادرة أبي حاتم للري وتوجهه الى طبرستان الا أنه يبدو أن ذلك قد حدث قبل موت حاميه أحمد بن علي في سنة ٣١١ . كذلك لا يذكر نظام الملك اسم الداعي حاكم طبرستان الذي ثار الديلم عليه ، ولكن الظاهر أن تلك الثورة قد حدثت في عهد الحسن بن القاسم المعروف بالداعي الصغير الذي حكم طبرستان وجيلان في الفترة ما بين ٣٠٤ و ٣١٦ بعد وفاة الناصر الكبير مباشرة (٢) . وهو الذي قتل — كما ذكرنا — على يد أسفار .

ويقول البغدادى في الفرق بين الفرق (٣) : « ودخل أرض الديلم رجل من الباطنية يعرف بأبي حاتم فاستجاب له جماعة من الديلم منهم أسفار بن شيرويه » .

ويذكر المقرئى (٤) اسم أبي حاتم بل يذكر اسم أسفار في قوله : « ومال اليهم قوم من الديلم وغيرهم ، وكان منهم أسفار فلما قتل مرداويج أسفار عظمت شوكة القرامطة في أيامه بالري وأخذوا يقتلون الناس غيلة حتى أفنوا خلقا كثيرا » . أما رشيد الدين فضل الله فيقول (٥) :

-
- (١) أنظر سترن Stern في الموضع المذكور في الحاشية السابقة .
 - (٢) أنظر عنه حواشى جهانكشاي ج ٣ ص ٣٠٩ .
 - (٣) طبعة محمد بدر ص ٢٦٧ .
 - (٤) اتعاظ الحنفا مخطوطة مصورة بمعهد المخطوطات بالجامعة العربية برقم ٦ تاريخ ورقة ٩١ .
 - (٥) جامع التواريخ . الجزء الخاص بالاسماعيلية طبع طهران ص ١٢ .

« ادخل (أبو حاتم الرازي) بعض الديالة في الدعوة (١) واستجاب له .
أيضا مرداويج » ويتحدث المسعودي (٢) عن أسفار قائلا : « وكان
لأبيدين بملة الاسلام » ولعل هذا القول يعتبر خلوا في رأى المسعودي
بالنسبة لأسفار ، لأنه لم يكن سنوى رجل يعتنق مذهب الاسماعيلية ، ذلك
المذهب الذى يبدو أن البعض عده في ذلك الوقت موقفا لا يمت الى
الاسلام بصلة .

وانتقل أبو حاتم الى حماية مرداويج بعد قضائه على أسفار .

وقد أورد أبو حاتم الرازي في كتابه « اعلام النبوة (٣) » جزءا من
المنظرات (٤) التى وقعت بينه وبين الطبيب والفيلسوف المشهور أبى بكر
محمد بن زكرياء الرازي الذى كان يعيش في الرى في أيام مرداويج (٥) .
وتاريخ وفاة أبى بكر الرازي غير معروف على وجه التحديد فالبعض يجعل
وفاته في سنة ٣٢٠ ويجعلها آخرون في سنة ٣١٣ أو ٣١١ (٦) ، فإذا
كان الأمر كذلك تبين لنا أن أبى بكر لم يكن يعيش في عهد مرداويج ، وإنما
كان يعيش في عهد أمير آخر لعله أحمد بن علم .

- (١) ربما كان يعنى بلفظ « بعض » أسفار بن شيرويه .
- (٢) مروج الذهب ج ٢ ص ٤٣١ طبع بولاق ، ويذكر قصة مؤذن جامع
قزوين الذى أمر أسفار بالقائه من المنارة الى الأرض . وقد ذكرها أيضا
ابن الأثير ج ٨ ص ٩٩ طبع ليدن .
- (٣) انظر ايفانوف A. Guide to Ismaili Littrature p. 32.
- (٤) وقد نشر هذه المنظرات بول كراوس في كتابه « رسائل فلسفية
لأبى بكر محمد بن زكرياء الرازي مع قطع بقيت من كتبه المفقودة » طبع
مصر ١٩٣٩م ، انظر ص ٢٩١ وما بعدها كما نشر بول كراوس أيضا مقتطفات
من كتاب اعلام النبوة في المجلد الخامس من مجلة ' orientala ' سنة ١٩١٦ .
- (٥) لا بد وأن هناك شيئا هاما جعل فلاسفة الاسماعيلية يتصدون
لآراء محمد بن زكرياء الرازي في فلسفته الالهية ، فأبو حاتم الرازي والكرمانى
(في كتاب الأقوال الذهبية) وناصر خسرو (في زاد المسافرين) كلهم عقدوا
فصولا بأكملها في كتبهم في تسفيه آراء محمد بن زكرياء ونسبوه الى الالحاد .
- (٦) رسائل فلسفية لأبى بكر محمد زكرياء الرازي ص ٢٩١ .

ويشير الصولى (١) الى أن مرداويج تحالف مع قرامطة البحرين في فترة متأخرة من حياته ، وربما حدث ذلك بعد قبوله مذهب الإسماعيلية . غير أن العملات النقدية المتبقية من عهد مرداويج لا تحمل سوى أسماء الخليفين العباسيين المقتدر والراضى مع اسم الأمير السامانى نصر بن أحمد (٢) . ويقول المقرئى في نهاية نصه الخاص بالدعوة فى الرى : « ثم خرج مرداويج الى جرجان لقتال نصر بن أحمد السامانى ، فتغير عليهم (يعنى على الإسماعيلية) وقتلهم مع صبياتهم ونسائهم حتى لم يبق منهم أحد ، وصار بعضهم الى مفلح ، غلام ابن أبى الساج ، فاستجاب له » . وبهذه الفقرة تستكمل الصورة ملامحها ، وتتضح معالم النص الغامض فى هذا الوضع لنظام الملك ، اذ يبدو أن السبب الرئيسى فى تغير مرداويج على الإسماعيلية هو فشل نبوءة أبى حاتم فى تحديد موعد ظهور الامام المهدي .

وأول ما نصائفا اسم « مفلح » نجده فى سنة ٣١٣ واليا على الرى من قبل يوسف بن أبى الساج حاكم آذربايجان (٣) ، وفى سنة ٣١٧ نجده حاكما لآذربايجان (٤) ، وفى سنة ٣٢٠ اضطر مفلح الى الهرب من آذربايجان ويبدو أنه تغلب على المصاعب التى صادفته لأننا نجده بعد ذلك فى بردعة ، ولقد هرب أبو حاتم قاصدا مفلحا بعدما شعر بالخطر المحدق به من جراء تحقق كذب نبوءته . فتمكن من ضمه الى صفوف الإسماعيلية ، ويقول نظام الملك ان أبنا حاتم مات فى اثر هربه ، ويقول ابن حجر

(١) فى أخبار الراضى والمتقى ص ٢٠ : « وتحدث الناس عنه انه يريد تشتيت الدولة وقصد بغداد وانه اسناهم لصاحب البحرين مجتمع معه على ما يحاوله » .

(٢) Miles, The Numismatic History of Rayy pp. 137 — 140.

(٣) ابن الأثير ج ٨ ص ١٤٥ طبع ليدن .

(٤) ذيل تاريخ الطبرى لعريب ابن سعد ص ٧٥ طبع مصر .

العسقلاني في موسوعته الضخمة « لسان الميزان » (١) انه مات في سنة ٣٢٢هـ .

وبعد موت أبي حاتم أصيبت الدعوة الاسماعيلية في الشمال الغربي من إيران بضعف وخور شديدين وانصرف عنها أغلب من دخلوا فيها (٢) . ويقول نظام الملك بأن الاسماعيلية اتفقوا في الخفاء على أن يجعلوا رئاسة الدعوة لرجلين يقيمان في البري ، يقال لأحدهما عبد الله الكوكبي ، وللآخر « أبو اسحاق (٣) » . ويضيف رشيد الدين فضل الله في جامع التواريخ ، بعد ذكر هذين الداعيين اسم داع آخر هو « عبد الملك الذي كان يسيطر على كردكوه (٤) » . وكانت كردكوه هذه من أمنع قلاع دولة الاسماعيلية في إيران ، واستولى عليها الاسماعيلية في عهد الحسن بن الصباح (٥) ، فالاسماعيلية اذن قد استولوا على هذه القلعة قبل قيام دولتهم في إيران بقرنين من الزمان (٦) .

- (١) طبع حيدر آبار البكن ج ١ ترجمة رقم ٢٣٥ .
- (٢) سياستنامه ص ١٨٧ طبع شفر ، ص ٢٢٠ طبع طهران .
- (٣) هنا ينتهي نص نظام الملك عن الدعوة في البري وما حولها ، لأن المصدر الذي اعتمد عليه قد انتهى — فيما يبدو — عند هذه النقطة .
- (٤) جامع التواريخ ، القسم الخاص بالاسماعيلية ص ١٢ طبع طهران .
- (٥) جهانكشاي ج ٣ ص ٢٠٨ وما يقابلها من الترجمة العربية .
- (٦) بل ان عطا ملك الجويني يشير الى أن أحد الحكام الذين اعتنقوا مذهب الاسماعيلية وهو «سياه چشم الديلمي» قد استولى على قلعة الموت نفسها في مثل ذلك الوقت المبكر سنة ٣١٦هـ انظر جهانكشاي ج ٣ ص ٢٧٠ — ٢٧١ وما يقابلها من الترجمة العربية في هذا الكتاب ، وابن الاثير ج ٨ ص ١٤٠ طبع ليدن في حوادث سنة ٣١٦ .

ويشير ابن النديم في الفهرست (١) الى « أبى يعقوب خليفة الامام المقيم كان بالرى » وكان يرأس الدعوة بالجزيرة (الموصل وبغداد) . ويدل ظاهر حديثه في هذا الموضع أنه يتحدث عن فترة تقع بين سنتي ٣٢٠ ، ٣٣١ . ولا يمدنا ابن النديم بأية تفصيلات عن هذا الداعى ، غير أنه لما كانت العادة جرت على أن يكتب اسحاق بأبى يعقوب فإنه من المحتمل أن يكون أبو يعقوب هذا هو اسحاق الذى أشار اليه نظام الملك في نصه عن الرى . وربما كان اسحاق هذا هو نفسه أبوا يعقوب النجستاني (٢) الداعى والفيلسوف الاسماعيلى المشهور . فلما نصادف بعد فترة وجيزة هذا الداعى معروفا في خراسان وسجستان بوجه أخص ، غير أنه ليست لدينا أدلة تاريخية تشير الى أن أبى يعقوب النجستاني قضى الفترة الأولى من حياته رئيسا للدعوة الاسماعيلية في الرى ثم انتقل بعدها الى خراسان .

يقول ابن النديم في أول العبارة التى اقتطفنا منها الفقرة السابقة « بنو عمار من المواصلة وهؤلاء كانوا أصحاب الدعوة بالجزيرة وما والآها من قبل أبى يعقوب خليفة الامام المقيم كان بالرى » ، ولقد صنفوا كتباً وأضافوها الى عبدان » .

وسنحاول الآن أن نجلى غموض عبارة ابن النديم ، فلقد كان لقرامطة البحرين علاقات غير واضحة تماماً مع الفاطميين ، وفي سنة ٢٨٦ وقع انشقاق خطير في صفوف الاسماعيلية عندما أنكر رؤساء الدعوة في العراق ما قام به عبيد الله المهدي من تغيير لاحدى العقائد الأساسية في المذهب وهى العقيدة التى استندت اليها الدعوة في القول برجعة محمد بن اسماعيل

(١) طبع لبيزج ص ١٨٩ .

(٢) انظر هذه المادة في

على أنه المهدي أو القائم (١) . ويحتمل أن يكون القرامطة في البحرين قد أجروا تعديلا جزئيا على عقائدهم الأصلية في شأن رجعة محمد بن اسماعيل ، ذلك لأنهم أيدوا عبود الله المهدي عندهما أسس الدولة الفاطمية في شمال أفريقيا . غير أنهم لم يسلموا بالاعتراف به كاملا وإنما كانوا ، فيما يبدو ، يعدونه قائدا سياسيا (٢) . فالظاهر أن القرامطة قد قبلوا الدجال الاصفهاني الذي ظهر وقتل في سنة ٣٢٠ على أنه محمد بن اسماعيل قد رجع بعد غيبة قرن من الزمان (٣) . ويقول القاضي عبد الجبار الرازي في كتاب « تثبيت نبوة سيدنا محمد (٤) » بأن القرامطة أعلنوا أثناء حكم زكريا أن جميع تعاليمهم السابقة عن المهدي والنسب النبوي ما هي الا لغو . وكشفوا عن أسرار فرقتهم كلها ونشروا ، لأول مرة ، قصة عبد الله بن ميمون ودندان وغيرهما من أساطين الدعاة وخططهم في خداع المسلمين وطعنوا في جميع الأديان وأحرقوا الكتب الدينية كلها ، ونادوا بزكريا الإله واستحلوا المحرمات ، ولكنهم ندموا أخيرا وقتلوا زكريا وقلدوا أبا طاهر القرمطي الأمر من جديد ورجعوا إلى ولائهم لعبود الله المهدي . ولكننا إذا عمدنا إلى تخفيف ما في قول عبد الجبار من غلو للاحتياط من أول وهلة أن القرامطة اعتبروا زكريا هو محمد بن اسماعيل قد رجع بعد غيبته ، ومحمد بن اسماعيل عندهم هو القائم وهو النبي ، فلا غرو أن خلعوا على زكريا صفات التقديس والتكريم ، تلك التي ظن بسببها عبد الجبار ، أو مصدره الذي نقل عنه

(١) نهاية الأرب للنويري ج ٢٣ ورقة ٧٠ وكنز الدرر وجامع الغرر للدواداري ج ٦ ورقة ٤٥ — ٤٧ .

(٢) The Early Ismaili Missionaries p. 68

(٣) ابن الأثير في حواشي هذه السنة ج ٨ ، والبيروني في الآثار الباقية ص ٢١٣ ويسميه زكريا الخراساني ويذكر أنه ظهر في سنة ٣١٩ .

(٤) وهو مخطوط في اسطنبول في مكتبة شهيد علي باشا رقم هـ ١٥٧ ، نقلنا أقواله عن كتاب The Origins of Ismailism by : Lewis p. 88 ، ص ١٨٦ من الترجمة العربية .

أنهم يؤلهونه . ويقول عبد الجبار أيضا في نص آخر بأن الدعوة أمثال
أبي القاسم بن موسى وأبي مسلم بن محمد الموصلي وأبي بكر أخيه وأبي
حاتم بن حمدان الرازي الكلاغي وآخرين قد ماتوا أسفا وحزنا على فضح
أبي طاهر للدعوة (١) « ولقد كان أبو القاسم اسحاق بن موسى ابن أخت
عبدان هو رئيس الدعوة في العراق في الربع الأول من القرن الرابع (٢) ١٠
وكان أبو مسلم ابن محمد الموصلي وأخوه أبو بكر من « المواصل » من
بنى حماد الذين أشار إليهم الفهرست في نصه الذي ذكرناه فيما سبق .
وكان الذين ذكرهم ابن النديم جميعا يعيشون ويرأسون الدعوة في مناطق
مختلفة في الوقت الذي ظهر فيه زكريا الفارسي .

ويستطرد ابن النديم في ذكر دعاة العراق قائلا (٣) : « رجل يعرف
بابن حمدان واسمه رأيته بالموصل وكان داعية لما مات بنو
حماد ... ابن نفيس : أبو عبد الله هذا من جلة الدعاة وكاثت الحضرة إليه
خلافة لأبي يعقوب فتكر عليه أبو يعقوب لأمر بلغه عنه فأنفذ قوما من
الأعاجم فقتلوه بالغيلة في كاره ... الديلي : هذا نظير أبي عبد الله ،
وكانا يتنافسان الرياسة وبقي عدة سنين وتوفي ... الحسناباذي :
واسمه ... هذا رأيته وكنت أمضي إليه في جملة أصحابه وكان ينزل في
ناحية بين القصرين وكان ظريف العمل عجيب المعنى في عبارته وكلامه وما
يورده وخرج إلى آذربيجان لأمر لحقه ببغداد بعد نفى الشيرمدى الديلمي
فانه كان يعنى به » .

(١) نقلا عن لويس أيضا في كتاب المذكور P. 87. ص ١٨٤ - ١٨٥
من الترجمة العربية .

(٢) صلة تاريخ الطبري لعريب بن سعد ص ٧١ طبع مصر ، التنبيه
والإشراف للمسعودي ص ٣٣٨ .

(٣) الفهرست ص ١٩٠ .

أما أبو حيان التوحيدى (توفى فى أواخر القرن الرابع) فيشير فى معرض حديثه عن مهاجمة الفلسفة والطعن على الفلاسفة الذين حاولوا التوفيق بينها وبين الشريعة مثل أبى زيد البلخى وأبى تمام النيسابورى الشيعى وأبى الحسن العامرى ، يشير الى نشاط الاسماعيلية فى شمال ايران فى النصف الأول من القرن الرابع الهجرى فيقول فى كتاب الامتاع والمؤانسة (١) : « وما عندى أن الائمة الذين يأخذ عنهم (يعنى صاحب كل بدعة) ويقتبس منهم ، كارسطوطاليس ، وسقراط وأفلاطون ، رهط الكفر ، ذكروا فى كتبهم حديث الظاهر والباطن ، وإنما هذا من نسج القداحين فى الاسلام السبائرين على أنفسهم ما هم فيه من التهم ، وهذا بعينه دبره الهجريون (يعنى قرامطة البحرين ، نسبة الى هجر عاصمة الاقليم) بالأمس ، وبهذا دندن الناجمون بقزوين وبثبوا الدعاة فى أطراف الأرض ، وبذلوا الرغائب وفتنوا النفوس » . ولسنا نعرف على وجه التحديد هل ترجع هذه الاشارة الى عهد رئاسة أبى حاتم الرازى للدعوة أم الى زمن أكثر تقدما . ولكن الذى نلاحظه أن الرى قد أصبحت منذ منتصف القرن الثالث الهجرى مركزا قويا من مراكز الفلسفة الاسلامية ولقد شاهدنا فيما سبق أبى بكر محمد بن زكرياء الرازى الفيلسوف المشهور ، يناظر أبى حاتم الرازى رئيس الدعوة بالرى . وكان التقارب الذى حدث فى ذلك الوقت بين الشيعة وبين المعتزلة فلاسفة الاسلام ، لوقوع كليهما تحت اضطهاد الخلافة العباسية ، قد أدى الى حدوث تزاوج بين المذهبين (٢) ، مما أنعش الحياة الفلسفية وزادها ازدهارا

(١) ج ٢. ص ١١٤ - ١١٦. طبع مصر .

(٢) يقول بهذا الرأى أحد الباحثين وهو الدكتور ضياء الدين الرئيس فى كتاب « النظريات السياسية الاسلامية » ص ١٥٥ ، غير أن أمر المعتزلة يختلف مع الاسماعيلية اذ خبرنا ابن الأثير (ج ٦ ص ١٠١. طبع مصر) بأن القاضى أبى الحسن على بن سعيد الاصطخرى أحد شيوخ المعتزلة المعروفين والمتوفى سنة ٤٠٤ له تصانيف فى الرد على الباطنية .

في تلك المنطقة خاصة من حيث كونها مركزا شيعيا ولوجود شيخ من
أجلة شيوخ المعتزلة بها في ذلك الوقت ، ونعني به قاضي القضاة عبد
الجبار الذي جعل من الري مركز اشعاع لنشر الفلسفة الإسلامية ،
وقصده طلابها من كل فج ليلتقنوا على يديه أصولها وقواعدها ، وقد
توفي عبد الجبار في سنة ٤١٥ (١) . ولم يكن دعاة الاسماعيلية في هذه
المنطقة أقل مرتبة من هؤلاء الفلاسفة ، بل كان معظمهم من المجادلين
ذوي المقدرة العقلية الفائقة في الجدل والمحااجة ووقعت بينهم وبين الفلاسفة
المقيمين في الري مناظرات ومجادلات عدة كما رأينا فيما سبق .

ولقد ارتبط دعاة الاسماعيلية في الشمال الغربي من ايران بأحد
الأسر الحاكمة المشهورة في المنطقة وهي « آل مسافر » لذلك تجد أنفسنا
في حاجة الى أن نذكر هنا طرفا من تاريخ هذه الأسرة (٢) .

استولى محمد بن مسافر ، مؤسس هذه السلسلة على قلعة
شهيران في مقاطعة الطرم فبعث أسفار بن شيرويه مرداويج يدعو محمدا
الى طاعته ، فانضم مرداويج اليه بدلا من مقاتلته ، وانتهى الأمر بقتل
أسفار . وفي سنة ٣٣٠ قبض على محمد ابنه المزيان ووهسودان .
ويعتبر المزيان بن محمد (٣٣٠ - ٣٤٦) أعظم حكام هذه السلسلة
وكانت آذربايجان قد أصبحت بعد وفاة يوسف ابن أبي الساج في سنة
٣١٤ وتولى غلامه مفلح الحكم (٣١٧ - ٣٢٣) مسرحا للنزاع بين ديسم
بن ابراهيم الكردي ولشكري ابن مردى الجيلاني ، ولقد قتل لشكري في

(١) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٣ ص ٢١٨ - ٢١٩ بينما يقول
ابن الأثير أنه توفي في سنة ٤١٤ (الكامل ٩ / ١٣٨ طبع مصر) .

(٢) معتمدين في ذلك على كتاب مسكويه « تجارب الأمم » الجزء الثاني
وتاريخ ابن الأثير ج ٨ طبع ليدن ومقالة V. Minorsky في
Encyclopeadia of Islam مادة "Musafirid"

اصفهان بينما قوبل ديسم بخيانة وزيره أبى القاسم على بن جعفر الذى انضم الى آل منسافر وتقرب على الأخص الى المرزيان بن محمد ، وكان كلاهما يتبع مذهب الاسماعيلية واضطر ديسم فى النهاية الى التسليم بعد أن اجتاحت المرزيان بفلوله كلا من أردبيل وتبريز . ووسع المرزيان المناطق الخاضعة لحكمه فى اتجاه الشمال حتى دربند . ونجده فى سنة ٣٣٧ يحارب ركن الدولة البويهى الذى انتصر عليه واخذه أسيرا وحمله الى قلعة سميرم فحبس بها ، فاجتمع أصحابه على أبيه محمد بن مسافر وولوه أمرهم فهرب منه ابنه وهسودان الى حصن له ، فأساء محمد مع الجند فأرادوا قتله غير أنه هرب الى ابنه وهسودان الذى قبض عليه وسجنه حتى مات . أما المرزيان فقد استطاع فى سنة ٣٤٢ أن يخلص من الأسر ويستولى على القلعة التى كان أسيرا فيها (١) . ويبدو أنه بعد خلاصه صالح ركن الدولة البويهى وصاهره (٢) . ولقد استعاد المرزيان بعد خلاصه من الأسر مركزه ، وتوفى فى رمضان سنة ٣٤٦ (٣) . ويشير مسكويه الى أن المرزيان كان قد انضم الى صفوف الاسماعيلية قبل وقوع هذه الحوادث فيقول « كان (على بن جعفر) من دعاة الباطنية وكان المرزيان معهودا فيهم فأذن له المرزيان أن يدعو الى هذا المذهب ظاهرا فاجتمع له كل ما أراد (٤) » .

على أن ولاء المرزيان للاسماعيلية لا يعد حائشا فريدا فى أسرته ، فلدينا ما يدل على أن أخاه وهسودان بن محمد كان هو الآخر اسماعيليا ، وكان كل من المرزيان وهسودان قد اقتسما البلاد الواقعة تحت حكم أبيهما محمد بن مسافر بعد أن سجناه فى سنة ٣٣٠ فاستولى المرزيان على المناطق الشمالية ، ومد ملكه حتى شمل آذربايجان ، أما وهسودان فقد

(١) ابن الأثير ج ٨ ص ٣٧٧ — ٣٧٨ طبع ليدن .

(٢) أيضا ، ص ٣٧٦ .

(٣) أيضا ، ص ٣٨٨ .

(٤) تجارب الأمم ج ٦ ص ٣٢ ، وابن الأثير ج ٨ ص ٢٩٠ وهو ينقل

نص مسكويه جوفيا دون تغيير .

بقى في الطبرم . ولما خلاص المرزيان من أسره الذي استمر خمس سنوات
(٣٣٧ — ٣٤٢) عادت الأمور الى الرسم الاول .

ولقد عثر لكل من المرزيان ووهسودان على عملات نقدية كتبت على
أحداها : على خليفة الله ، على وجهه ، وكتب على الوجه الثانى لا اله
الا الله محمد رسول الله وفي الاطار المحيط بهذا الوجه كتب : محمد على
الحسن الحسين على محمد جعفر اسماعيل محمد (١) . وبالنظر الى
هذه القائمة ندرك لأول وهلة أنهم كانوا يعتقدون في أن الأئمة هم : على
بن أبى طالب ، الحسن ، الحسين ، على زين العابدين ، محمد الباقر ، جعفر
الصادق ، اسماعيل بن جعفر ومحمد بن اسماعيل .

لم يكن الاسماعيلية في ايران اذن يعترفون حتى ذلك الوقت بالخليفة
الفاطمى اماما ، والا لأشارت اليه العملة النقدية المذكورة . لقد كان
الخليفة الفاطمى في ذلك الوقت هو المعز لدين الله الفاطمى الذى تولى
الخلافة في سنة ٣٤٣ .

والواقع أن نظرة منا الى الفترة السابقة على قيام الاسماعيلية
كاتباع لمذهب ذى ملامح واضحة تجعلنا نستطيع ان نفهم هذا الغموض
الذى يحيط بطبيعة الدعوة الاسماعيلية في ذلك الوقت . ولقد قلنا فيما
سبق ان الاسماعيلية نشأت من الخطابية . وكان الخطابية قد « زعموا
أن محمد بن اسماعيل حى لم يموت وأنه غائب مستتر في بلاد الروم وأنه
القائم المهدي (٢) » . ولقد ظل الاسماعيلية يؤمنون بهذه العقيدة حتى

The Early Ismaili Missionaries ... pp. 71—73 by Stern, (١)

The First Appearance of Ismailism p. 9, Also by Stern

والترجمة الفارسية ص ١٠ .

(٢) النوبختى «فرق الشيعة» ص ٧٤ القمى «المقالات والفرق» ص ٨٤ .

قيام الدولة الفاطمية ثم حدث انشقاق في صفوف الاسماعيلية اذ بقى بعضهم محافظا على عقيدته الاولى في مهدية محمد بن اسماعيل وفي أنه حتى لم يمت ، واعتقد البعض في امامة الخلفاء الفاطميين ، وانصرف بعضهم عن المذهب الاسماعيلي لانهايار سببه العقيدة الاساسية امام عينيه . ويخبرنا الشريف أخى محسن عن سبب هذا الانشقاق فيقول : « وقد كان قرمط يكتتب من بسلمية (١) فلما توفي من كان في وقته (٢) وجلس ابنه من بعده ، كتب الى حمدان قرمط . فلما رد عليه الكتاب أنكر ما فيه لألفاظ كان يعهدها عليه ، فاستراب (وأرسل أحد دعائه المسمى بعبدان) . فلما وصل الى هناك عرفا بموت ذلك الطاغية الذين كانوا يكتتبونه ووجد ابنه فسأله عن الحجة ومن الامام بعده ، فقال الابن : ومن هو الامام ؟ قال عبدان : الامام محمد بن اسماعيل بن جعفر صاحب الزمان الذي كان أبوك يدعو اليه وكان حجتة ، فأنكر ذلك كله ، وقال : محمد بن اسماعيل لا أصل له ولم يكن الامام غير أبى . . . وأنا اقوم مقامه فرجع عبدان الى قرمط فعرفه الخبر وأمره قرمط أن يجمع الدعاة ويعرفهم صورة الأمر ، وماتبين له منه . ويقطع الدعوة لمن بسلمية ، ففعل عبدان ذلك . . . ولما قطعوا الدعوة من بلادهم لم يمكنهم أن يقطعونها من غير ديارهم لأنها كانت قد امتدت في سائر الأقطار وكثر شرها وتزايد خبيثها . . . وذلك كله في سنة ست وثمانية ومائتين (٣) » ويقول الشريف أخى محسن أيضا في موضع آخر . « وكان مبتدأ هذه الدعوة الخبيثة لمحمد بن اسماعيل بن جعفر بزعمهم . . . ولم تزل هذه الدعوة الى محمد بن اسماعيل بن جعفر مرتبة على ما كانت ربتت الى أن هرب سعيد المتسمى بعبيد الله الملقب بالمهدى من سلمية . . . فصار هو الامام وصار من ولد محمد بن اسماعيل فجعلوا الدعوة إليه . وكانت

(١) مركز الدعوة ، قبل ظهور عبيد الله المهدى في المغرب .

(٢) أى الحجة الذى كان يرأسه .

(٣) نهاية الأرب النسخة المصورة بدار الكتب المصرية برقم ٥٤٩ معارفه

عامة ، ج ٢٣ ورقة ٧٠ وكنز الدرر وجامع الغرر النسخة المصورة بدار

الكتب المصرية برقم ٢٥٧٨ تاريخ ج ٦ ورقة ٤٧ .

الدعوة لمحمد بن اسماعيل وأنه حي لم يموت وأنه يظهر في آخر الزمان وأنه مهدى الأمة (١) .

ويخبرنا ابن حوقل (٢) بأن أبا سعيد الجنابي رئيس الدعوة في البحرين انضم إلى عبدان رئيس الدعوة في العراق الذي ظل محتفظاً بعقيدته الأصلية في مهدية محمد بن اسماعيل ويستفاد من عبارة المؤلف معاصر موثوق به ومتخصص في الفرق الشيعية ونعني به النوبختي (متوفى سنة ٣٠٠ أو ٣١٠) أن القرامطة ظلوا حتى أوائل القرن الثالث وأوائل القرن الرابع الهجري متمسكين بعقيدتهم في مهدية محمد بن اسماعيل وفي أنه حي لم يموت ، وذلك بعد ظهور عبيد الله المهدي وقيام الدولة الفاطمية في المغرب ، يقول النوبختي « فتأولوا في ذلك قول الله : « قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة » فالواجب أن يبدأوا بهؤلاء الذين نصبوا أمماً من ولد جعفر بن محمد غير اسماعيل وابنه محمد ثم بسائر الناس ممن نصب أمماً من بنى هاشم وغيرهم ثم بسائر الناس . وقد كثر عدد هؤلاء القرامطة ، ولم يكن لهم شوكة ولا قوة . وكان كلهم بسواد الكوفة وكثروا بعد ذلك باليمن ونواحي البحرين واليمامة وما والاها . ولعلمهم أن يكونوا زهاء مائة ألف (٣) » .

ولقد يادر عبيد الله المهدي بخطب ود القرامطة الذين لم يكونوا في الغالب يعتقدون في أحقيته بالامامة وفي أنه بديل لمحمد بن اسماعيل المهدي والقائم في زعمهم ، وتمكن عبيد الله في النهاية من تعيين رئيس قرامطي موالٍ له في سنة ٣٠٥ هـ ، وظل هذا الزعيم على إخلاصه لعبيد الله ثم للقائم حتى توفي سنة ٣٢٢ هـ (٤) .

-
- (١) نهاية الأرب ج ٢٣ ورقة ٦٩ ، كنز الدرر ورقة ٣٦ .
 - (٢) كتاب صورة الأرض لابن حوقل ص ٢٥٨ طبع بيروت .
 - (٣) فرق الشيعة للنوبختي ص ٧٦ ، وأنظر أيضاً المقالات والفرق للأشعري القمي ص ٨٤ .
 - (٤) أنظر كتاب « عبيد الله المهدي » لحسن إبراهيم حسن ، وطه شرف ص ٢١١ وما بعدها .

بيد أننا ينبغي أن نفهم هذا الأخلاص على أنه مجرد اعتراف القرامطة بالزعامة السياسية للخلفاء الفاطميين دون أن يتطرق الأمر إلى الناحية العقائدية باعتبارهم أئمة .

وكان لخضوع العلاقة بين القرامطة والفاطميين إلى اعتبارات سياسية بحتة ، دون الانسحاق الكامل في الأسس العقائدية — أثره البالغ فيما نطن في شكل التطور الذي اتخذته هذه العلاقة . فقد أخذت العلاقات بين الفاطميين والقرامطة في التوتر شيئاً فشيئاً إلى أن أدت إلى قيام حرب بينهما في مصر والشام في سنة ٣٥٩ في عصر المعز لدين الله الفاطمي . ولعل هذه الحرب كانت مظهراً من مظاهر التطور الخطير الذي اتخذته هذا الانسحاق العقائدي . فبعد أن استطاع الفاطميون الاستيلاء على مصر جنحوا إلى سياسة الاعتدال ونبذوا التطرف والغلو الذي كانت تنطوي عليه عقائدهم فأحدثوا تبدلات جوهرية في المذهب الاسماعيلي ارتدت به إلى الاعتدال ، بينما حافظ القرامطة على عقائدهم وتقاليدهم الثورية وأبوا أن يتقبلوا التبدلات التي أحدثها الفاطميون ، كما أن الفاطميين في الناحية المقابلة ، وجدوا أن الاتحاد مع القرامطة ذوى السمعة السيئة البغيضة إلى الناس كافة يحول دون سلامة دولتهم والأسرة الحاكمة واتساع مملكتها (١) . يقول الدكتور حسين الهمداني (٢) : « كان النشاط الثوري الاسماعيلي في هذه الفترة الخاصة في التاريخ الاسلامي (اوائل القرن الرابع الهجري العاشر الميلادي) يتطور تدريجياً ولكنه ظاهر ملحوظ . فبتأسيس المهدي للدولة الفاطمية في افريقيا اتخذت الحركة الاسماعيلية التي كانت تهدف إلى تحقيق يقظة عقلية سياسية في الاسلام وضعاً أكثر محافظة وخطورة تجاه النظم الاسلامية القائمة حينذاك فالدعوة التي توخت تقويض دعائم الخلافة العباسية أصبحت تدافع عن

(١) ص ١٨٢ من الترجمة العربية The Origins of Ismailism
pp. 85 — 86:

(٢) وهو أحد الباحثين المحدثين من الاسماعيلية .

ادعاءات الفاطميين حتى اذا استكملت الدولة الفاطمية قواها واستقر سلطانها ، لحنا في أعمال الدعاة في هذا العهد انحرافا وتحولا عن مبادئهم الثورية والمتنقلة الى التسامح فيها والتحرر منها ومماشاة الرجعية ، فأصبح واجب الدعوة عندئذ أن تتولى مهمة الدفاع عن الخلافة ومساعدة الدولة بها (١) .

وها نحن أولاء نرى أن الدعاة في إيران قد حافظوا على التقاليد الثورية القديمة للحركة الاسماعيلية وحفظوا عقائدهم من التبدل الذى طرأ عليها أيام الفاطميين مثلهم في ذلك مثل القرامطة .

وليس لدينا ما يثبت أن دعاة الاسماعيلية في إيران قد اشتركوا في مجابهة الفاطميين أو زجوا بأنفسهم في خصومات سياسية معهم ، ولعل السبب في ذلك أنهم كانوا منشغلين بتوطيد دعوتهم وبثها بين الناس ولم يكونوا قد تمكنوا بعد من تثبيت أقدامهم سياسيا كالقرامطة . ولكن الثابت أن الدعاة في إيران قد حافظوا ، حتى ذلك الوقت ، على التقاليد الثورية القديمة للحركة الاسماعيلية ، وحفظوا عقائدهم من التبدل الذى طرأ عليها على يد الفاطميين وهم بذلك قد نزعوا نزعة القرامطة وسلكوا بسبيلهم في المسائل العقائدية .

والملاحظ أن بعض المؤرخين والفلاسفة القدماء يشيرون الى وجود صلة بين الدعوة الاسماعيلية في إيران في طورها المبكر وبين القرامطة

في البحرين ، فالصولي يذكر في كتابه « أخبار الراضى والمتقى (١) » : أن مرداويج تحالف مع قرامطة البحرين ، وهذا دليل على وجود صلة سياسية ، أما أبو حيان التوحيدى فيشير في كتابه « الامتاع والمؤانسة (٢) » الى أن الدعوة في الري كانت تسير فيما يتعلق بالعقيدة الخاصة بالظاهر والباطن على النهج الذى سارت عليه دعوة القرامطة في البحرين . وهذا يدل على اتفاق فى بعض الأسس والعقائد المذهبية الرئيسية .

غير أننا لا نستطيع أن نقول بوحدة الدعوة لكل من القرامطة ودعاة ايران أو بارتفاع الدعوة فى ايران الى توجيه مركزى يتولاه القرامطة ، لعدم وجود أدلة على ذلك . وكل ما نستطيع أن نقوله ان الفاطميين وحدهم خرجوا بما أحدثوه من تبدلات مذهبية ردت العقائد الاسماعيلية من التطرف الى الاعتدال — خرجوا على اجماع الاسماعيلية فى المحافظة على التقاليد الثورية القديمة .

ولكن الفاطميين ، كما سنرى فى الفصل التالى مباشرة ، لم يهدأ لهم بال ازاء هذا التطور الذى أدى الى حدوث الانشقاق الخطير الذى اودى بوحدة الحركة الاسماعيلية وحد من سلطانهم فى الرئاسة المذهبية لكل المعتنقين للمذهب الاسماعيلى . وسنرى كيف قام المعز لدين الله الفاطمى بمحاولة للامساك بزمام الحركة فى كافة الاقطار تحت ظل العقائد الجديدة التى تمخضت عما أحدثه الفاطميون من تبديل ، ومن أهمها تلك العقيدة التى تجعل الخليفة الفاطمى اماما من نسل محمد بن اسماعيل .

ويقول ابن الجوزي في المنتظم (١) في حوادث سنة ٣١٣ بأن أبا القاسم الخاقاني الذي وزر للخليفة المقتدر بالله العباسي من سنة ٣١٢ الى سنة ٣١٣ : « لم يزل في أيام وزارته يبحث عن يدعى عليه من أهل بغداد أنه يكاتب القرمطي ويتدين بدين الاسماعيلية ، الى أن تظاهرت عنده الأخبار بأن رجلا يعرف بالكعكي ينزل في الجانب الغربي رئيس للرافضة وأنه من الدعاة الى مذهب القرامطة (فمضى ليقبض عليه فهرب) وكان ذلك في يوم الجمعة لست بقين من صفر فوجدوا فيه ثلاثين انسانا يصلون وقت الجمعة ، ويعلنون البراءة ممن يأتهم بالمقتدر فقبض عليهم وفتشوا فوجدوا معهم خواتيم من طين أبيض ، يختتمها لهم الكعكي عليها محمد بن اسماعيل الامام المهدي ولي الله . وهذا يدلنا دلالة واضحة على أن العقيدة القائلة بإمامه محمد بن اسماعيل كانت لا تزال قائمة حتى ذلك الوقت في بغداد نفسها ، ولم يكن عبيد الله المهدي يعتبر اماما لدى الاسماعيلية في العراق والبحرين والشمال الغربي ليران اذ أننا نجد تطابقا بين الخواتيم التي عثر عليها الخاقاني الوزير مع هؤلاء الاسماعيلية في بغداد وبين عملة آل مسافر التي تحدثنا عنها فيما سبق .

ويجدر بنا أن نذكر أن المسعودي يشير في مروج الذهب الى أن الامام الزيدي الحسن بن علي الأطروش من ملوك طبرستان المعروفين بالدعاة (توفي سنة ٣٠٤) قد دعا الديلم والجيل الى الاسلام فاستجابوا واسلموا (٢) ، غير أن المسعودي يعود فيستدرك على قوله هذا ويشير الى أن الأمر يختلف « الآن (٣) فقد فسدت مذاهبهم (يعني أهل منطقة ديلمان وجيلان) والحد أكثرهم (٤) » .
ويبدو أن المسعودي يشير — في هذا النص — الى انضمامهم الى صفوف الاسماعيلية .

(١) طبع حيدر آباد الدكن ج ٦ ص ١٩٥ .

(٢) مروج الذهب ج ٢ ص ٤٣٠ طبع بولاق .

(٣) يعني في سنة تأليفه كتاب مروج الذهب ، وهي سنة ٣٣٦ .

(٤) مروج الذهب ج ٢ ص ٤٣١ .

ثانياً — دعاة الاسماعيلية في خراسان وما وراء النهر

يمكننا أن نسرّد أسماء الدعاة في خراسان على النحو التالى : أبو عبد الله الخادم ، أبو سعيد الشعرانى ، الحسين بن على المروودى ، النسفى . يقول المقرئى فى اتعاظ الحنفى (١) : « وأما خراسان فقدم إليها بالدعوة أبو عبد الله الخادم فأول ما ظهرت بنيسابور » . ويرد اسم أبى عبد الله الخادم أيضاً فى جامع التواريخ : « ومن دعاة خراسان وفقاً للترتيب الزمنى ، أبو عبد الله الخادم وهو أولهم وهو من جهة أولاد ميمون القداح (٢) » .

ويقول أبو بكر بن عبد الله بن أيبك الدوادارى فى كتاب كنز الدرر (٣) نقلاً عن الشريف أخى محسن : « وأما خراسان فإن الذى قدم بهذه الدعوة الخبيثة رجل يعرف بأبى عبد الله الخادم وكان خادماً لعبيد الله المهدي بالمغرب » .

وربما كان رشيد الدين والدوادارى متفقين فى اعتبار أبى عبد الله الخادم موقداً من قبل عبید الله المهدي بالمغرب ، ذلك إذا كان رشيد الدين يعد المهدي من أولاد ميمون القداح . ولقد تولى أبو عبد الله الخادم أمر الدعوة بخراسان فى أوائل القرن الرابع : أى فى خلال عهد عبید الله المهدي (٢٩٧ — ٣٢٢) غير أننا لا نستطيع أن نجزم بأنه كان يدعو للدولة الفاطمية فى المغرب ، بل أننا على العكس من ذلك نكاد نقول بأنه لم يكن سوى داع

(١) اتعاظ الحنفى ، النسخة المصورة بمعهد المخطوطات العربية برقم ٦ تاريخ . ورقة ٩١ .
(٢) جامع التواريخ ، الجزء الخاص بالاسماعيلية ص ١٢ .
(٣) النسخة المصورة بدار الكتب المصرية برقم ٢٥٧٨ تاريخ . ورقة ٦٦ .

للمذهب الإسماعيلي ولم يكن داعيا سياسيا يدعو لسيادة الدولة الفاطمية التي يرأسها المهدي ، ذلك لأن الدعوة كما بينا فيما سبق (١) لم تكن قد تحولت بعد عن واجبها الأساسي في التبشير بالمذهب الى الدفاع عن الخلافة الفاطمية ومساعدة الدولة الفاطمية ، ذلك التحول الذي تجلى فيما يبدو في عصر المعز الفاطمي .

والعجيب في أمر الدعوة في هذا الجزء من إيران أنه بينما ازداد نشاط دعاة الإسماعيلية في شتى الأقطار الإسلامية منذ منتصف القرن الثالث الهجري ، حوالي ٢٦٠ هـ ، نجد أن إقليم خراسان ذا الأهمية القصوى بقي مهملًا حتى بداية القرن الرابع . ويبدو أن الداعي غياث أخذ دعاة الري قد زار خراسان (٢) في فترة سابقة على قدوم أبي عبد الله الخادم .

ويقول ابن النديم (٣) : « كان عبيد الله (المهدي) أتقذ في سنة سبع وثلاثين (صح سبع وثلاثمائة (٤)) أبا سعيد الشعراني الى خراسان فموه على القواد بذكر التشيع واستغوى خلقا كثيرا » . ويؤيد المقرئى الجزء الأخير من هذه الفقرة فيقول (٥) : « فاستخلف (أبو عبد الله الخادم) عند موته أبا سعيد الشعراني وصار منهم خلق كثير هناك من الرؤساء وأصحاب السلاح » ويقول غبذ القاهر البغدادي (٦) : « وظهر بنيسابور داعية لهم يعرف بالشعراني فقتل بها في ولاية أبي بكر ابن محتاج عليها » . ومن قول البغدادي يتضح لنا أن الشعراني أقام

(١) أنظر النص الذي نقلناه فيما سبق عن الدكتور حسين الهمداني ص ٦٤ — ٦٥ .

(٢) أنظر فيما سبق ص ٤٦ .

(٣) الفهرست ص ١٨٨ طبع ليبزج .

(٤) لأن المهدي توفي سنة ٣٢٢ ولم يدرك سنة ٣٣٧ .

(٥) اتعاط الحنفا ، النسخة المصورة بمعهد المخطوطات العربية برقم ٦

ورقة ٩١ .

(٦) في الفرق بين الفرق ص ٢٦٧ .

بنيسابور مثله في ذلك مثل الرائد الأول للدعوة بخراسان أبى عبد الله الخادم . كذلك يتبين لنا ان الشعراني قتل في الفترة التي تولى فيها حكم خراسان أبو بكر محمد بن المظفر بن محتاج أحد أمراء الصفانيين ، وهي فترة تبلغ سبع سنوات تبدأ من سنة ٣٢١ وتنتهى في سنة ٣٢٧ هـ (١) .

ويستفاد من النص الذي نقله الدوادارى عن الشريف أخى محسن في شأن دعاة الاسماعيلية بايران أن مكانة كل من عبد الله الخادم وأبى سعيد الشعراني في مراتب الدعوة لم تكن تتجاوز رتبة المأذون المطلق (٢) وهي المرتبة التاسعة من مراتب الدعوة العشر (٣) ومهمتها اخذ العهد والميثاق على المستجيب ، وهذا نصه : « فكان أحد من أجابه (يعنى أبا عبد الله الخادم) رجل يعرف بأبى سعيد الشعراني ، قلما حضرت أبا عبد الله الخادم الوفاة بجله مكانه في الأخذ على الناس (٤) » ، لا نستطيع على ضوء هذه الفقرة ان نطلق حتى الآن على منطقة خراسان اسم « مركز الدعوة » أو حسب الاصطلاح الاسماعيلي « الجزيرة » وهي التي يتولى تصريف شؤون الدعوة فيها أحد كبار الدعاة ولا تقل مرتبته عن « الحجة » يعاونه دعاة آخرون أقل مرتبة .

ويأتى بعد الشعراني مباشرة داع كان له أكبر الأثر في ازدهار الدعوة في خراسان هو الحسين بن على المروودي ، ذلك الذي قلنا فيما سبق (٥) انه لعب دورا كبيرا على مسرح السياسة في ايران في تلك الفترة .

(١) — ابن الأثير ج ٨ ص ١٩٦ ، ٢٦٧ ، طبع ليدن ، وحاشية الاستاذ محمد بن عبد الوهاب القزويني عن بنى المحتاج في جهار مقاله ص ١٦٣ — ١٦٦ طبع ليدن .

(٢) وربما كان صغر مكانة هذين الداعيين سببا في اغفال نظام الملك في سياسته ذكرهما .

(٣) بينا هذه المراتب فيما سبق ص ٣٦ .

(٤) كنز الدرر ، النسخة المصورة بدار الكتب المصرية برقم ٢٥٧٨ تاريخ ج ٦ ورقة ٦٦ .

(٥) انظر ص ٤٦ فيما سبق .

ويقول نظام الملك (١) ان غياث الباطنى كان قد تمكن من اجتذاب الحسين المرورودى الى صفوف الباطنية ، وكان ذلك فى أثناء فرار غياث الى خراسان . ويبدو أن انضمام المرورودى الى صفوف الاسماعيلية قد حدث فى السنوات الأخيرة من القرن الثالث (٢) .

وترد أخبار الحسين المرورودى فى « زين الأخبار » للكرديزى ، وتاريخ الكامل لابن الأثير من حيث علاقته بالسامانيين فقط ، ولكن المصدرين المذكورين لا يمداننا بمعلومات عن حياته فى الفترة التى سبقت اتصاله بالسامانيين . وقبل بداية القرن الرابع بقليل أرسل أبو نصر أحمد بن اسماعيل السامانى جيشا بقيادة الحسين ابن على المرورودى للاستيلاء على سجستان وصاحبها أحد أمراء الصفاريين فاستولى عليها . وفى سنة ٣٠٠ اتفذه الأمير أحمد السامانى مرة أخرى لفتح سجستان فتمكن من الاستيلاء عليها ثم عاد الى بخارى فى نفس السنة (٤) . وكان الحسين يأمل فى ضم حاكم سجستان الى صفوف الاسماعيلية لكنه أخفق . ولما قتل الأمير السامانى أحمد بن اسماعيل أظهر الحسين العصيان بهراة سنة ٣٠١ . واتفق مع المنصور بن اسحاق (٥) على المخالفة فاستولى المنصور على نيسابور وخطب له بها . فلما مات منصور استخلف الحسين بهراة أخاه منصور بن على واستولى على نيسابور . فسير السامانيون اليه أحمد بن سهل لمحاربته فابتدأ بهراة فحصرها واستولى عليها ثم سار الى نيسابور ونازل الحسين

(١) سياستنامه، طبع شفر ص ١٨٧ ، طبع طهران ص ٢٢٠ — ٢٢١ .

(٢) The Early Ismaili Missionaries ... P. 52.

(٣) الكرديزى ص ١٢٤ ، ابن الأثير ج ٨ : ٤٥ طبع ليدن « فى المحرم سنة مائة وتسعين » .

(٤) الكرديزى ، أيضا .

(٥) أحمد أمراء السامانيين وهو ابن عم الأمير أحمد بن اسماعيل السامانى .

ابن سهل وأرسله الى بخارى حيث حبس بها الى أن خلصه الوزير أبو عبد الله الجيهاني ، فعاد الحسين الى خدمة الأمير نصر بن أحمد وكان يحضر مجالسه (١) .

وبعد وفاة أبي سعيد الشعراني (٢) تولى المروردي تصريف شؤون الدعوة بخراسان ويقول رشيد الدين فضل الله بأن المروزي (أو المروردي) تمكن من أن يضم الى صفوف الاسماعيلية الأمير نصر بن أحمد الساماني ووزيره محمد بن موسى البلخي (٣) فكان كلاهما خير معين ومساند لهذه الدعوة (٤) . غير أن هذا الفعل ينبغي أن ينسب الى النفسى خليفة المروردي . وعن الحسين هذا ينقل ابن النديم في الفهرست في اخبار أبي زيد البلخي المتوفى سنة ٣٢٢ عبارة نصها : « حكى عن أبي زيد أنه قال كان الحسين بن علي المروردي وأخوه صعلوك يجرى على صلات معلومة دائمة فلما أملت كتابي في البحث عن التاويلات قطعها عني ، وكان لأبي علي الجيهاني وزير نصر بن أحمد جوارى يدرها على فلما أملت كتابي القرايين والذبايح حرمنيها ، وكان الحسين (المروردي) قرمطيا وكان الجيهاني ثويا (٥) » .

(١) الكرديزي ص ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٦ ، ٢٧ . وابن الأثير ج ٨ ص ٤٥ — ٤٦ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٦٤ ، ٦٦ طبع ليدن . ويبدو أن معلوماتهما المتقاربة الى حد بعيد من حيث الشكل والمضمون مستمدة من مصدر واحد لعله تاريخ ولاية خراسان « للإسلامي » . أنظر حواشي الأستاذ القزويني على جهانكشاي ج ٣ ص ٤٤٨ — ٤٤٩ وكتاب Turkestan Down to the Mongol Invasion p. 10 by Barthold.

(٢) لا نعرف على وجه التحديد متى حدثت وفاته .

(٣) لا يرد ذكره في المصادر التي بين أيدينا .

(٤) جامع التواريخ ، الجزء الخاص بالاسماعيلية ص ١٢ .

(٥) الفهرست ص ١٣٨ .

ويستفاد من عبارة في «سياستنامه» عن تولى النسفي خلافة المرورودي في الدعوة بخراسان أن الحسين قضى أيامه الأخيرة في مرو الرود بخراسان ، وهذا هو نص نظام الملك : « لما قاربت حياته (يعني المرورودي) على الانتهاء فوض أمر الدعوة لمحمد بن أحمد النخشبى (النسفي) وجعله نائبا له ، وكان النسفي أحد فلاسفة خراسان ومن المتكلمين ، فأوصاه الحسين ببذل جهده ليرك نائبا عنه في خراسان ، ويعبر هو نهرجيخون ويذهب إلى بخارى وسمرقند فيدعو الناس بهما إلى المذهب وأن يركز جل اهتمامه على اجتذاب بعض الأعيان في بلاط أمير خراسان نصر بن أحمد إلى المذهب (١) » . ولقد عمل النسفي بوصية المرورودي ، فتوجه إلى ما وراء النهر ، رغم ما أصاب من نجاح في خراسان حيث استطاع أن يضم إلى زمرة الاسماعيلية خلقا كثيرين منهم « بسر سواده » أي ابن سوداه الذي هرب من الري إلى خراسان فجعله النسفي خليفة له بمرو الرود . ثم عبر جيخون وسار إلى بخارى فلم يواته الحظ بها فغادرها إلى نسف حيث تمكن من أن يجتذب أبا بكر النسفي نديم أمير خراسان نصر بن أحمد وقام أبو بكر بدوره باجتذاب جماعة من المقربين إلى الأمين ، ودخلوا جميعا في زمرة الاسماعيلية .

علينا أن نعود إلى الوراء قليلا لنحاول التعرف على شخصية النسفي وقدراته كداع من دعاة الاسماعيلية . هو محمد بن أحمد النسفي (أو النخشبى) ولعلنا نستطيع أن نقول استنادا إلى نسبته التي ذكرها البغدادي في الفرق بين الفرق أنه ولد في بزدا (٢٠) ، وهي قرية كبيرة من

(١) سياستنامه ص ١٨٨ طبع شفر ، ص ٢٢١ — ٢٢٢ طبع طهران .

(٢) ص ٢٧٧ حيث كتبت محرفة (البزدهي) وصحتها (البزدوي) كما

وردت في الطبعة الأولى لكتاب التبصير في الدين للأسفرايني ص ٨٤ أما ايفانوف في *Studies in Early Persian Ismailism* p. 117, and in a *Guide To Ismaili Literature* p. 35. فيسميه البردعي .

أعمال نفس وتقع على مقربة منها (١) . ولقد رأينا نظام الملك يقول ، في نصه الذي نقلناه فيما سبق مباشرة ، عن النفسى انه كان أحد الفلاسفة والمتكلمين في خراسان ، والحقيقة أن هذا الداعى لعب دورا هاما في تاريخ الفلسفة الاسماعيلية (٢) . فلقد استطاع بما بذل من جهود في تأليف الكتب أن يفلسف المذهب الاسماعيلى على ضوء أصول الأفلاطونية الحديثة (٣) . وظل الاسماعيلية في ايران يحذون حذوه وينهجون نهجه الفلسفى في القرنين الرابع والخامس الهجريين ، فلقد كانت فلسفته هذه هى أساس النظام الذى انتهجه كل من أبى يعقوب السجستانى وناصر خسرو في مؤلفاتهما (٤) . ومن أشهر مؤلفات النفسى كتاب « المحصول » ويبدو أنه من الكتب التى تعرضت لشرح أصول المذهب الاسماعيلى (٥) . وعن ذلك الكتاب ينقل البغدادى (٦) قول النفسى : « ان البدع الأول أبدع النفسى . ثم ان الأول والثانى مدبرا العالم بتدبير الكواكب السبعة والطبائع الأربع » . ويعقب البغدادى على هذا الادعاء بقوله « وهذا في التحقيق معنى قول المجوس : ان اليزدان فاعل الخيرات واهرمين فاعل الشرور (٧) » ولقد فقد ذلك الكتاب في الوقت الحاضر كلية ، ولا نعرف عنه شيئا الا عن طريق الكرمانى ،

-
- (١) ياقوت ج ١ ص ٦٠٤ بارتولد Turkestan, 156 — 137
(٢) ومن الغريب أن النفسى غير معروف للاسماعيلية المحدثين (انظر أيفانوف A Guide ص ٣٥) .
(٣) Ivanow, Studies in Early Persian Ismailism p. 117.
(٤) Stérn, The Ismaili Missionaries, p. 79.
(٥) تاريخ الدولة الفاطمية لحسن ابراهيم حسن ص ٤٧١ .
(٦) الفرق بين الفرق ص ٢٧٧ — ٢٧٨ .
(٧) وهى عقيدة الثنوية التى تحدثنا عنها من قبل ونقلنا ان الاسماعيلية يصلون اليها في المرتبة السابعة من مراتب الدعوة، انظر ص ٣١ فيما سبق .

داعى الدعوة في عصر الحاكم بأمر الله الفاطمي ، في كتاب « الرياض » .
وكان النسفي في ذلك الكتاب يحاول التوفيق بين ابي حاتم الرازي وزميله
او تلميذه ابي يعقوب السجستاني (١) . ومن الكتب الأخرى التي ألفها
النسفي كتاب « عنوان الدين » وكتاب « أصول الشرع » وكتاب
« الدعوة المنجية » وكتاب « كون العالم » وهو خاص بالفلك ووصف
العوالم ، الا انه مؤسس على المبادئ الدينية ، وقد عثر عليه ضمن
مجموعة خاصة (٢) .

والواقع ان انتقال النسفي من خراسان الى ما وراء النهر كان بداية
النجاح الحقيقي للدعوة في تلك المنطقة من ايران ، فلقد استطاع النسفي ،
من مقره في نيسابور ، ان يستولي على لب ابي بكر النسفي مواطنه المشهور ،
والأشعث الكاتب الخاص للأمير نصر بن أحمد ، وأبي منصور الجعفاني قائد
الجيش ، وآيتاش الحاجب الخاص ، وحسين ملك والي ايلاق وعلى
زراد (٣) . وقد عمل هؤلاء جميعا على ايقاع الامير نصر بن أحمد في
حبائل النسفي ، فكانوا يذكرونه امام الأمير بالاعجاب والتقدير على انه
من اهل الفضل والعلم حتى استبد الشوق بالأمير الى رؤيته فحملوه اليه .
وانتهى الأمر باستجابة نصر بن أحمد لدعوة النسفي . وبذلك صار
النسفي صاحب الأمر والنهي في الدولة السامانية في تلك الفترة . واغتنم
هذه الفرصة وضاعف جهوده في جذب الناس الى المذهب الاسماعيلي
وبلغت به الجراة ان أظهر الدعوة علانية . واغرم نصر بن أحمد دية الحسين

(١) Hamadani ,Some Unknown Ismaili Authors and Their Works, J.R.A.S. 1933.

(٢) الفهرست لابن النديم ص ١٨٩ . Ivanow, A Guide p. 56.

(٣) هذه القائمة منقولة عن سياستنامه ، وليس لدينا معلومات عن
الشخص الأخير (على زراد) أما عن قائد الجيش فانظر ص ٣٢٠ ، وعن
آيتاش الحاجب ص ٢٢٧ ، وعن والي ايلاق ص ٢٣٣ من كتاب
Turkestan Down to the Mongol Invasion by Barthold.

المروروى فقد كان نصر ، قبل ظهور النسفى ، من أكبر معارضى المذهب
فقبض على الحسين المروروى وسجنه حتى مات . (١) . وقد بلغت هذه
الدية فى قول ابن النديم (٢) ١١٩ ألف دينار ، وزعم النسفى أنه مرسل
هذا المبلغ الى صاحب المغرب القيم بالأمر وهو عبيد الله المهدي الخليفة
الفاطمى . مما أدى الى استياء كبار رجال الدولة وأصحاب الجيش
والعلماء فتضافرت جهودهم جميعا للقضاء على هذا المذهب .

ولقد أصيبت الاسماعيلية فى ما وراء النهر بنكبة على يد نوح بن نصر
المذكور . ولدينا روايتان فى سبب هذه النكبة : الأولى رواية نظام
الملك (٣) ومؤداها أن قواد نصر من الأتراك السنة دبروا مؤامرة لازالة
العرش السامانى والقضاء على نصر بن أحمد بسبب انضمامه الى المذهب
الاسماعيلى ، وأقاموا حفلا كبيرا فى قصر الأمير يستطيعون من خلاله تنفيذ
هذه المؤامرة . غير أن المؤامرة تكشفت للأمير قبل تنفيذها بمدة قليلة .
فتمكن الأمير نصر بن أحمد وابنه نوح من القضاء على رأس المؤامرة وهو
كبير القواد ، ثم أعلن نصر أنه خلع نفسه وولى ابنه نوحا بدلا منه . ولقد
حشد نوح قوى الدولة جميعها للقضاء على الدعوة الاسماعيلية ودعاتها
فيما وراء النهر وخراسان فى تلك الفترة .

أما رواية ابن النديم فتصور حدوث نكبة الاسماعيلية فى تلك المنطقة
على نحو آخر اذ يقول بأن نصر بن أحمد لحقه سقم طرحه على فراشه
فندم على اجابته للنسفى واندياعه وراءه ، فأظهر ذلك ومات . وعلى أثر
وفاته جمع ابنه نوح الفقهاء لمناظرة النسفى . فلما ناظروه وأفحموه قتلوه
نوح وقتل معه رؤساء الدعوة ووجوهها من قواد نصر الذين دخلوا فيها ،
ومزقهم كل ممزق (٤) .

(١) التبصير فى الدين ص ٨٤ .

(٢) الفهرست ص ١٨٨ .

(٣) وهى رواية طويلة ، انظر سياستنامه طبع شفر ص ١١٨—١٩٣ ،
طبع طهران ص ٢٢٣ — ٢٢٨ .

(٤) الفهرست ص ١٨٨ ، وانظر

Barthold, Turkestan p. 241-245.

حيث يناقش نص ابن النديم ونظام الملك .

وبالنسبة تنتهي قائمة الدعاة في خراسان وما وراء النهر ، كما انتهت قائمة الدعاة في الري بخليفة أبي حاتم الرازي ، وان دل هذا على شيء فانما يدل على أن القائمتين ترجعان الى أصل واحد كتب في النصف الأول من القرن الرابع الهجري .

وتتجلى لنا صعوبات جمة في التعرف على الدعاة التالين مباشرة لهؤلاء ، اذ لا ريب في أن الدعوة أصبحت تباشر مهمتها في الخفاء بعد إصابتها بهذه المحن المتلاحقة ، فالغموض يحيط من كل جانب بدعاة الفترة التالية المشتملة على النصف الثاني من القرن الرابع الهجري ، فلا نكاد نعرف شيئاً عن حياة الداعي المشهور بمؤلفاته الاسماعيلية أبي يعقوب **المجستاني** . فمصادرها تحدثنا بأسماء الكتب التي ألفها (١) ، وما زال بعضها موجوداً (٢) ، بل أن بعضها طبع (٣) إلا أن هذه المصادر تسكت تماماً عن ذكر ما يجعلنا نتعرف على نشأته ومرتبته في الدعوة ونشاطه في نشرها . ولا ضير من أن نورد بعض إشارات متفرقة عن بعض هذه المصادر تعيننا على معرفة بعض ملامح حياته ، ولقد قلنا فيما سبق (٤) انه ربما كان أبو يعقوب قد قضى الشطر الأول من حياته في خدمة الدعوة كرئيس لها في الري ، وربما حدث هذا في الثلث الأول من القرن الرابع . ثم انتقل لرئاسة الدعوة في خراسان بعد النسفي الذي توفي سنة ٣٣٢ . ولعله كان يتولى رئاسة الدعوة في كل من الري وخراسان (٥) .

(١) انظر كتاب ما للهند للبيروني ص ٣٢ ، والفرق بين الفرق للبغدادي ج ٢٦٧ ، وزاد المسافرين لنصر خسرو ٤٤ .

(٢) A guide to Ismaili Littrature pp. 33 - 35.

(٣) مثل كشف المحجوب وهو مؤلف باللغة الفارسية ، وقد نشره هنري كوربن .

(٤) ص ٥٨ .

(٥) Ismaili Missionaries p. 80.

(٥)

وهناك اشارة عابرة ذكرها ناصر خسرو في كتاب « خوان الاخوان »
وهى : كان دهقان بن الشيخ الشهيد (يعنى النفسى) وصاحب جزيرة
حزلان (صح : خراسان) بعد يعقوب (السجستاني) يقول . . .
الخ (١) « وبهذا يتبين لنا أن يعقوب كان يتولى رئاسة الدعوة في خراسان
أما بعد النفسى مباشرة وأما بعده بفترة ضئيلة .

أما عن الفترة الأخيرة من حياة أبى يعقوب فيقول رشيد الدين فضل
الله : « وبعد هذا العصر كان داعى سيستان هو اسحاق السجزي الملقب
بجيسفوح (٢) ، وقد قتل على يد الأمير خلف بن أحمد السجزي « وكان
خلف بن أحمد من الطبقة الثانية من ملوك الصفاريين وقد تولى حكم
خراسان في سنة ٣٥٣ ، وتوفى في أواخر القرن الرابع الهجرى ، ويؤيد
ذلك عبارة وردت في كتاب التبصير في الدين لأبى حامد الاسفراينى يقول
فيها أن أبا يعقوب السجزي أقام دعوته بناحية سجستان ، لذا فأنفسا
ينبغى أن نرد نص الاسفراينى الى تلك الفترة ، وهى النصف الثانى من
القرن الرابع (٣) .

ولأمكننا أن نقرر على وجه التحديد تاريخ وفاة أبى يعقوب
السجستاني ، ولكنه — طبقا لنص رشيد الدين — لا بد وأن يكون قد
توفى بين الحاصرتين المذكورتين (أى من سنة ٣٥٣ — ٣٩٣) وهى الفترة
التي تولى فيها خلف بن أحمد السجزي حكم خراسان (٤) .

(١) طبع يحيى الخشاب ١١٢ ، القاهرة ١٩٤٠ .

(٢) ولكن البغدادى في الفرق بين الفرق ص ٦٧ يقول بأنه كان معروفا
ببندانه .

(٣) حتى لا نتوهم أن أبا يعقوب كان رئيسا للدعوة في سجستان في
أثناء حياة النفسى .

(٤) Walker, The Coinage of the Second Soffarid Daynasty
in Sistan, p.p. 15 - 20.

ويشير رشيد الدين الى : « أبو محمد المؤيد كان داعياً آخر في خراسان (١) » دون أن يزودنا بأية معلومات أخرى عن هذا الداعي .

وتسكت مصادرنا عند هذا الحد عن ذكر أسماء دعاة آخرين في هذه المنطقة وينتج عن ذلك فراغ يمتد من الربع الأخير من القرن الرابع تقريباً حتى سنة ٤٤٤ عندما عاد ناصر خسرو من رحلته المشهورة ليتولى منصب الحجة في خراسان (٢) .

* * *

ذكرنا في بدء هذا الفصل أن دعاة الاسماعيلية ركزوا جهودهم في الدعوة على المناطق المصطبغة بالصبغة الشيعية ، ولم تكن هذه هي الميزة الوحيدة التي ميزت الدعوة الاسماعيلية في ايران في ذلك الوقت المبكر ، بل اننا نلاحظ أن الدعوة في تلك المناطق قد اتجهت اتجاهها مخالفاً للدعوة في المناطق الأخرى من العالم الاسلامي . اذ بينما كان الدعاة في البحرين واليمن وشمال افريقيا يهدفون الى كسب ركيزة شعبية من بين أبناء الطوائف الكادحة ليستعينوا بها في القضاء على النظم القائمة ، نجد الدعوة في ايران على العكس من ذلك تتجه بصفة خاصة الى الطبقات الحاكمة ونرى الدعاة يعملون في المقام الأول على دعوة أفرادها .

ولقد لاحظنا فيما سبق أن أول الدعاة المعروفين لنا في الري ، وهو الداعي خلف الحلاج ، بدأ نشاطه بحملة دعائية واسعة بين سكان المناطق الريفية ، ولكننا نجده يفشل في الحصول على نتائج مماثلة لما حصل

(١) جامع التواريخ ص ١٢ .
(٢) هذا اذا اغفلنا الداعي الذي ذكره بيان الأديان ، وهو محمد أديب
وسنبداً الفصل التالي بمحاولة تحديد عصره .

عليه دعاة آخرون في مناطق أخرى من العالم الاسلامي بل نجده يلجأ أخيراً الى المجتمع الحضري في الري (١) . ولقد انتهج دعاة خراسان وما وراء النهر منذ البداية نفس السياسة التي اتبعها زملاؤهم في الري اذ انهم صرفوا كل همهم الى جذب الحكام وأصحاب المناصب العالية في الدولة البسامانية الى المذهب الاسماعيلي ، وقد ترك أبو سعيد الشعراني مكانه للحسين بن علي المروزي الذي كان من طبقة الأشراف (٢)

فلا مجال للمقارنة انن بين ما أصاب دعاة الاسماعيلية من نجاح في السنوات الأخيرة من القرن الثالث الهجري وفي بداية القرن الرابع وبين الجهود الذي مثيت به الدعوة في ايران في تلك الأثناء ، فلقد حقق الدعوة في تلك الفترة طفرة هائلة حقا في معظم اجزاء العالم الاسلامي حيث ظهر زكرويه في العراق ، وصاحب الشامة في الشام ، وأبو سعيد وأبو طاهر في البحرين ، ومنصور اليمنى وعلي بن الفضل في اليمن ، وأبو عبد الله الشيعي في شمال افريقية . على عكس الحال في ايران التي نجح دعائها في الحصول على تأييد طائفة لا يستهان بها من بين حكامها الا ان هذه الوسيلة أدت بالدعوة هناك الى نتائج سيئة للغاية. والحقت بها كوارث متتابعة .

وربما كان السبب في اتجاه الدعوة في ايران نحو دعوة الطبقات الحاكمة هو اخفاق الدعوة في كسب عدد كاف من المستجيبين المتحمسين لتغيير الأوضاع السياسية القائمة . ويبدو ان سبب هذا الاختلاف في وسيلة الدعوة بين دعاة ايران وبين غيرهم يرجع الى الاختلاف الذي كان

Stern, The Earlyp. 81.

(١) .

Stern, The First Appearance of Ismailism p. 10.

(٢) الترجمة الفارسية ص ١١

قائما في البناء الاجتماعي بين ايران وبين غيرها من البلاد . فنحن نجد القبائل هي أساس العصبية التي استندت اليها الدعوة في كل من اليمن وشمال افريقية . ونجد طوائف الزراعة والصناع ، التي كون منها الاسماعيلية النقابات (١) ، هي الأساس الذي استندت عليه الدعوة في العراق والبحرين . ولم يكن في ايران ركيزة تستند عليها الدعوة أقوى من الأسر الفارسية العريقة ذات التأثير الشديد على نفوس الفرس ، تلك الأسر التي كانت تحكم المناطق التي تقيم بها كنواب عن خلفاء بني العباس (كالماتيين وآل مسافر) . أو من الحكام الذين كانوا يعينون من قبل الخليفة ببغداد (مثل أحمد بن علي) أو من القواد ذوي القدرة الفائقة على أحداث تغييرات سياسية (كآسفار ومرداويج) .

وإذا كنا نعتبر أن الجانب السياسي للدعوة في الشمال الغربي لايران وفي خراسان وبلاد ما وراء النهر قد أصيب بالاختراق حتى ذلك الحين ، فإننا لا نستطيع أن نغفل هذه الدعوة حقها فيما قام به دعائها من جهود في سبيل توطيد المذهب الاسماعيلي واثرائه بالمؤلفات الفلسفية القيمة . ويعد أبو حاتم الرازي والنسفي وأبو يعقوب السجستاني من أهم مؤلفي الاسماعيلية . ولكن الفترة التالية تشهد تغييرا عميقا في طريقة الدعوة وفي أساليبها مما يدل على هبوب رياح جديدة لم تكن معهودة من قبل . وسيكون هذا التغيير الذي طرأ على الدعوة الاسماعيلية في ايران موضع بحث لنا في الفصل التالي .

* * *

(١) يرى ماسينيون في كتابه Passion d'al Halladj أن الحركة القرمطية هي التي أوجدت النقابات الاسلامية وأن دعاة الاسماعيلية اتخذوا من هذه النقابات سلاحا يشهرونه في كفاحهم لجمع العمال في العالم الاسلامي ولتكوين قوة منهم تستطيع قلب نظام الخلافة وكل ما يمثله هذا النظام ، بينما يرى الدكتور عبد العزيز الدوري أن تنظيمات أهل الحرف كانت موجودة قبل الحركة الاسماعيلية . وأن كل ما فعله الاسماعيلية هو العناية بهذه النقابات والتأثير في تنظيمها لا في تكوينها (انظر مقدمة الدكتور عبد العزيز الدوري لكتاب أصول الاسماعيلية ص ٢٤ — ٢٥) .

الفصل الخامس

دعاة الفاطميين في ايران

لا شك أننا نعتبر أنفسنا سعداء لأن اثنين من كبار الدعاة في الفترة التي سنتحدث عنها في هذا الفصل ، وهما المؤيد في الدين هبة الله الشيرازي وناصر خسرو العلوي ، قد درسا بعناية اثنين من كبار الباحثين المصريين : فقد كان للمرحوم الدكتور محمد كامل حسين الفصل الأول في التعريف بالمؤيد (١) . كما كان للدكتور يحيى الخشاب الفصل الأكبر في بيان ما لناصر خسرو من أهمية في عالمي الفلسفة والأدب (٢) . لذلك لن نجد أنفسنا ، في هذا الفصل ، في حاجة إلى الأطناب والتطويل الذي اضطررنا إليه في الفصل السابق من جراء الغموض الذي يحيط بالدعاة .

* * *

لقد لاحظنا فيما سبق أن الدعوة سارت في الشمال الغربي لايران بعيدا عن التطور الذي لحق بالمذهب الاسماعيلي على أيدي الفاطميين ، وظلت حتى منتصف القرن الرابع الهجري محافظة على عقائدها الأصلية وأهمها العقيدة المتعلقة برجعة محمد بن اسماعيل وبأنه المهدي المنتظر.

(١) نشر الدكتور محمد كامل حسين ديوان المؤيد مع مقدمة ضافية عن حياته وآثاره كما نشر السيرة المؤيدة التي كتبها المؤيد نفسه عن حياته .

(٢) وذلك في كتاب عن ناصر خسرو بالفرنسية ، وقد لخص ما ورد به في مقدمته لترجمة سفرنامه ، كما قام أيقانوف في كتابه عن ناصر خسرو بالانجليزية بتوضيح ما ذهب إليه الدكتور الخشاب من آراء بالنسبة لناصر خسرو .

ولا أمام بعده . وهذا يجعلنا نرجح أن الدعوة في إيران لم تكن تلقى سندا فعليا من جانب الفاطميين (١) . غير أننا إذا تساءلنا عن السبب الذي أدى إلى التغيير الذي سنلمسه فيما يلي من صفحات ، في وسائل الدعوة وأساليبها في إيران في الفترة التالية ، فإننا نلاحظ من أول وهلة أن هذا التغيير يعتبر أثرا مباشرا للتعديل الذي طرأ على سياسة الدعوة ضد الفاطميين منذ عصر المعز لدين الله الفاطمي ، ذلك التعديل الذي أتى ثماره في إيران في عصر المستنصر بقيام دولة للإسماعيلية على يد الحسن ابن الصباح .

ويبدو أن الاهتمام الفعلي من جانب الفاطميين بالدعوة في إيران بدأ في عصر المعز لدين الله (٣٤١ — ٣٦٥) الذي يقول : « ومع هذا فما من جزيرة في الأرض ولا إقليم إلا ولنا فيه حجج ودعاة يدعون إلينا ، ويدلون علينا ، يأخذون تبغتنا ، ويذكرون رجعتنا وينشرون علمنا ، وينذرون بأسنا ، ويبشرون بأيامنا ، بتصاريف اللغات واختلاف الألسن ، وفي كل جزيرة وإقليم رجال منهم يفقهون ، وعنهم يأخذون (٢) » . ولقد وحبل اهتمام المعز بالدعوة في إيران درجة جعلته يستقبل بنفسه بعض دعاياتها ليلقى عليهم تعاليم لشد ما كانت دهشتهم عندما وجدوها مخالفة لما

(١) ولكننا لا نستطيع أن ندرك السر في اهتمام الفاطميين بالدعوة في منطقة أخرى هي أبعد موقعا من إيران ، وهي السند ، في ذات الوقت الذي أهملوا فيه الدعوة في إيران ولم يعطوها حظها من العناية والاهتمام وتركوا فيها الدعاة نهبا لتقلبات الحكام وضاوة الفرق المخالفة (١) عن الدعوة في السند انظر Ismaili Propaganda and Fatimid Rule In Sind, by Stern, Islamic Culture 1949, p.p. 298 - 307.

Ismaili Notes 11, by Lewis, B.S.O.A.S. 1948 p.p. 599 - 600.

(٢) من خطاب للمعز لدين الله إلى الحسن القرمطي ، أورده المقرئ في اتعاظ الحنفا طبع الدكتور جمال الدين الشيال ، ص ٢٦٠ .

تلقوه عن شيوخهم بالشرق ، فالقاضي النعمان يخبرنا في كتابه المجالس والمسائرات بأن « بعض الدعاة بالشرق سألوا المعز لدين الله في بعض مسائل فأجاب عنها بأجوبة تختلف عما سمعه هؤلاء الدعاة من شيوخهم في الشرق (١) » .

ولم يكن التغيير الذي طرأ على وسائل الدعوة وأساليبها في إيران ، ذلك التغيير الذي سنشاهد ملامحه فيما يأتي من صفحات ، تغييرا داخليا نتج عن تغير في البناء الاجتماعي لتلك البلاد ، ولكنه كان أثرا من آثار تعديل السياسة العامة للدعوة لدى الفاطميين حيث اتجهت اهتماماتهم منذ عصر المعز الى خارج حدود مصر والمغرب وشملت سائر الأقطار ومن بينها إيران . ولذلك نرى كافة المصادر التي اعتمدنا عليها في هذا الفصل تطلق على دعاة هذه الفترة « دعاة المصريين » أو « دعاة الفاطميين (٢) » .

ويذكر أبو المعالي في بيان الأديان (المؤلف في سنة ٤٨٥) داعيا قبل ناصر خسرو هو « محمد أديب (٣) » ، ويقول عنه انه كان يمارس نشاطه في غزنة (عاصمة الغزنويين) ، ولا يحدد لنا تاريخ مباشرة هذا الداعي لنشاطه هناك ولا تاريخ وفاته . ولكننا نستطيع أن نقول أنه يبدو أن هذا الداعي كان يعيش بعد وفاة محمود الغزنوي الذي عرف بتعصبه البالغ لسنيته ، وبعدهائه الشديد للاسماعيلية .

(١) عن الدكتور محمد كامل حسين في مقدمته على سيرة الأستاذ جودر ص ١٨ .

(٢) ولقد تابعنا المصادر فجعلنا اسم «دعاة الفاطميين» عنوانا لهذا الفصل .

(٣) هل يمكن أن يكون هذا الداعي هو نفسه أبو محمد المؤدب الذي ذكره رشيد الدين دون أن يمدنا بأية معلومات عنه ؟ (انظر جامع التواريخ القسم الخاص بالاسماعيلية ص ١٢) .

وقد تولى محمود الغزنوى بعد وفاة أبيه سبكتكين فى سنة ٣٨٨ واستطاع بفضل ما أوتى من عبقرية حربية خارقة ، وموهبة سياسية فائقة أن يغلب السامانيين على أمرهم وأن يغزو الهند وأن يوسع مملكته التى ورثها حتى شملت أفغانستان وما وراء النهر وخراسان وطبرستان وكشمير وجزءا كبيرا من الولايات الواقعة فى الشمال الغربى من الهند . ولقد أدرك الفاطميون أن استمالة محمود الغزنوى أمر جدير بالمحاولة ، فهو أقوى رجل فى المعسكر السنى فى زمانه ، وكسبه نصر سياسى لا يعوض للفاطميين ، وإنهيار أساسى فى قوى الخليفة العباسى ، ومحمود الغزنوى أيضا فاتح بلاد الهند ونائر الإسلام بها فاجتذابه الى صفوف الاسماعيلية يحقق نصرا كبيرا للدعوة اذا اعتنق المسلمون الجدد الإسلام على مذهب الاسماعيلية . ولقد نفذت هذه المحاولة كما يقول ابن الأثير (١) فى أوائل عصر الخليفة الظاهر لأعزاز دين الله الفاطمى (٤١١ — ٤٢٧) . فقد استقبل السلطان محمود الغزنوى بهراة رسولا أرسله الظاهر يقال له التاهرتى (٢) ، وقبل مقابلته للسلطان فتش الرسول فعثر معه على « تصانيف الباطنية وأموالهم » ، فجمع له السلطان أصول المملكة من السنادات والكبراء والقضاة والفقهاء لمناظرته وكان منهم الحسن بن ظاهر بن مسلم العلوى فصغر شأن التاهرتى وانتهى الأمر بقتله (٣) . ولقد أرسل محمود الغزنوى رسولا الى القادر بالله الخليفة العباسى ومعه الخلع التى أحضرها التاهرتى كما أرسل معه رسالة يقول فيها للقادر : « أنا الخادم الذى أرى الطاعة فرضا » وقد ذكر فى الرسالة قصة

(١) ج ٩ ص ١٤٥ طبع مصر .

(٢) انظر ابن عنبه فى «عمدة الطالب فى أنساب آل أبى طالب» النسخة الخطية بدار الكتب المصرية برقم ١٨٠ تاريخ ورقة ٧١ ب .

(٣) أيضا .

أرسل هذه الخلع اليه وأنه مسيرها الى بغداد ليتصرف فيها الخليفة كيف يشاء ، فأحرقت وخرج منها ذهب كثير تصدق به على ضعفاء بنى هاشم (١) .

وقد ظل السلطان محمود البقية الباقية من حياته على كرهه الشديد للاسماعيلية ومقتله لذهبهم ، فقبل وفاته بسنة واحدة سار (في سنة ٤٢٠) نحو الري وبلاد الجبل وكان حاكمها مجد الدولة البويهى ، فاستولى محمود عليها ، : « وصلب من أصحابه (يعنى مجد الدولة) الباطنية خلقا كثيرا (٢) » . وهذا كله ان دل على شيء فانما يدل على أن الفاطميين لم يتمكنوا من اجتذاب محمود الغزنوى الى صفوفهم فظل محافظا على مذهبه السنى وتبعيته للخليفة العباسى فى بغداد ، بل لقد رأيناه أشد ضراوة على الاسماعيلية فى أخريات حياته لما صلب فى الري عددا كبيرا منهم . وازاء هذا لا نستطيع القول بأن الداعى المذكور محمد اديب ، كان يجرؤ على مباشرة نشاطه فى عصر محمود وفى حاضرتة غزنة ، فلا بد ان انه تولى هذا المنصب بعد وفاة محمود فى سنة ٤٢١ (٣) .

ويستفاد من عبارة أبى المعالى فى بيان الأديان ، القائلة بأن محمد اديب كان داعى الفاطميين فى غزنة ، أن الفاطميين لم يتوقفوا عن بث الدعاة فى هذه المنطقة بعد ما أصاب رسولهم التاهرتى على يد محمود

(١) ابن الأثير ج ٩ ص ١٤٥ .

(٢) ابن الأثير ، أيضا ص ١٥٤ .

(٣) هذا فضلا عن أن سياق عبارة أبى المعالى فى بيان الأديان (المؤلف فى سنة ٤٨٥) يدل على أن محمد اديب كان قريب العهد من المؤلف بل نفهم أن هذا الداعى كان سابقا مباشرة على ناصر خسرو ، فهو يقول (ص ٣٥ من الأصل الفارسي : ٤٣ - ٤٤ من الترجمة العربية) : « وفى زماننا عرف رجلان بلغا منصب صاحب الجزيرة أولهما ناصر خسرو ، والثانى الحسن بن الصباح وكان فى غزنة أحد هؤلاء ويسمى محمد اديب . . . الخ » انتهى باختصار .

الغزنوى ، بل واصلوا الدعوة هناك فنجحت على النحو الذى يصفه بيان الأديان بقوله : « وقد أضل (يعنى محمد أديب) أناسا لا حصر لهم فى المدن والقرى » . وهذا يدل على أن الدعوة انتهجت سياسة جديدة مخالفة للرسم السابق الذى سارت عليه فى الفترة السابقة ، فلم تتجه هذه المرة الى الطبقات الحاكمة وانما الى أناس من أهل المدن والقرى

ويبدو أن اتجاه الدعوة الاسماعيلية الى كسب ركيزة شعبية من بين الطوائف الكادحة قد اثر منذ أول وهلة على موقف التشيع بصفة عامة فى ايران ازاء الجماهير ، بحيث أصبح الشيعة جميعا يلجأون الى استمالتهم ويعملون على تأليف القلوب حولهم ، والى هذا يشير عالم عبقرى عاش فى بلاط الغزنويين وعاصر هذه الفترة وهو أبو الريحان البيرونى فى كتابه « الآثار الباقية (١) » .

وفى بلاد ما وراء النهر سارت الدعوة فى نفس الاتجاه ، فى العزوف من دعوة الطبقات الحاكمة والنزوع الى دعوة الجماهير ، غير أنها أصيبت بنكبة قضت عليها تقريبا فى تلك البلاد اذ كان جماعة من الاسماعيلية قد قصدوها ودعوا أهلها الى طاعة المستنصر بالله الفاطمى فكثرت أتباعهم كثرة هائلة وأظهروا مذهب الاسماعيلية . ولما سمع ملكهم بغراخان (٢) بأمرهم رأى الأيقاع بهم عن طريق الحيلة حتى يتمكن من القضاء عليهم تماما ولا يترك منهم أحدا فى بلاده ، فأظهر لبعضهم أنه يميل الى الانضمام الى

-
- (١) يقول البيرونى فى حديثه عن رؤية هلال رمضان : « والعجب من سادتنا عترة الرسول عليه وعليهم السلام أنهم صاروا يَصْغُونَ الى ذلك ويقبلونه تأليفا لقلوب جمهور المتوسمين بتشييعهم ولا يقتفون أثر جدهم أمير المؤمنين فى اعتراضه عن استمالة الضالين المعاندين بقوله ما كنت متخذ المضلين عضدا » (الآثار الباقية ص ٦٧) .
- (٢) وكان قد تولى بحكم بعض بلاد ما وراء النهر من قبل أخيه شرف الدولة صاحب بلاساغون وتركستان فى سنة ٤٣٥ .

صفوفهم واعتشاق مذهبهم ، وأحضرهم مجالسه ، وما زال بهم حتى علم جميع من أجابهم الى مقالتهم ، فحينئذ قتل من بحضرته منهم وكتب الى سائر بلاد ماوراء النهر بقتل من فيها من الاسماعيلية (١) . وكان ذلك في سنة ٤٣٥ .

ولا ضير من أن نضيف هنا سببا آخر من أسباب تغيير الدعاة لوسائلهم وأساليبهم ، اذ أن تنكب الدعاة عن دعوة الحكام مباشرة يبدو أمرا طبيعيا في ظل الأهداف الجديدة التي أصبحت الدعوة في إيران تعمل من أجل تحقيقها ، ألا وهي العمل على مد سيطرة الخلفاء الفاطميين الى تلك المناطق . فلقد كان لتحول أهداف الدعوة في إيران من مذهبية بحتة الى أهداف سياسية أثر كبير أيضا في حدوث هذا التغيير . ولقد كانت الطبقات الحاكمة تدرك ولا شك ما تنطوي عليه هذه الدعوة ذات الصبغة السياسية من أخطار على مناصبهم الأمر الذي جعل الدعاة يتجنبون دعوتهم بقدر ما يستطيعون خلافا لما كان الأمر عليه في الفترة السابقة .

ورغم أن هذه النكبة لاسماعيلية بلاد ماوراء النهر قد حدثت في أوائل العصر الطويل الذي وليه المستنصر خليفة فاطميا (٤٢٧ — ٤٨٧) إلا أن ذلك العصر يعد من أكثر العصور التي عاشتها الدعوة في إيران ازدهارا ، فقد اتسع نشاط الدعوة أيما اتساع (٢) ، وتكثرت جهود الدعاة في النهاية قبل انتهاء عصر هذا الخليفة الفاطمي بتكوين « دولة الاسماعيلية في إيران » على يد الحسن بن الصباح في سنة ٤٨٣ . فلقد وجد الفاطميون في ذلك الحين فرصتهم المرتقبة حيث كانت الخلافة العباسية بادية الضعف ، في الوقت الذي كان فيه عنصر الاستغلاء يتمثل في حكام يعتنقون التشيع مذهباً (وهم آل بويه) فدفعوا بدعاتهم الى المشرق .

(١) ابن الأثير ج ٩ ص ٢١٨ طبع مصر ، وعقد الجمان للعيني ج ٢٠ ورقة ٤٠ (مخطوطة مصورة بدار الكتب المصرية برقم ١٥٨٤ تاريخ) .

(٢) انظر في اهتمام المستنصر بالدعوة وعنايته بها كتاب «الامام المستنصر بالله الفاطمي » للدكتور عبد المنعم ماجد ص ٥١ .

كانت إيران قبل ظهور السلاجقة مباشرة موزعة بين الحكومات المختلفة التى أسسها الأمراء البويهيون الذين كانوا يعتنقون مذهب الشيعة الزيدية ولا يكونون الكثير من الاحترام للخلفاء العباسيين الضعفاء . وكان يعيش فى كنف البويهيين فى فارس داع اسماعيلى بمرتبة الحجة ، هو موسى بن عمران وكان يحظى من البويهيين باحترام واجلال تام (١) . وقد حرص هذا الداعى على تنشئة ابنه على مذهبه ، ثم لقنه أصول الدعوة ووسائل اذاعتها بين الناس وطلب الى الخليفة الحاكم بأمر الله الفاطمى (٣٨٦ — ٤١١) أن ينصبه داعيا يخلفه ولكن الخليفة رفض هذا التنصيب لأن المناصب الدينية لا تورث انما يتولاها من يتوسم فيه الخليفة الأهلية الكاملة للنهوض بأعبائها (٢) . كان هذا الابن هو المؤيد فى الدين هبة الله بن موسى بن عمران الشيرازى الذى ولد حوالى سنة ٣٩٠ ولقد تدرج المؤيد فى مراتب الدعوة حتى صار حجة جزيرة فارس ، وبذل نشاطا كبيرا فى الدعوة حتى أوغر صدور أهل السنة ، وصدر الملك أبى كالىجار البويهى ملك فارس . غير أن المؤيد استطاع أن يحصل على موافقته على الاستمرار فى الدعوة دون الجهر بها أمام العامة (٣) . ثم تمكن بعد ذلك من اقناع الملك بالاستجابة الى دعوته واتخذ من الملك تلميذا له فى أمور دينه (٤) .

فاستعان أهل السنة فى فارس بالخليفة العباسى الذى أرسل رسولا لتحرى الموقف ، واضطر الملك أبو كالىجار ازاء تهديد الخليفة بالاستعانة بالسلاجقة الى أن يبعد المؤيد عنه ، كما اضطر المؤيد الى الهرب من فارس والتوجه الى مصر . ولم يذكر لنا المؤيد ولا غيره من المؤرخين والكتاب

(١) السيرة المؤيدية ص ٢٠ .

(٢) ديوان المؤيد فى الدين داعى الدعوة ص ٢١ ومابعدها . ومقدمة الدكتور يحيى الخشاب لترجمة سفرنامه .

(٣) ديوان المؤيد فى الدين ص ٣٥ .

(٤) أيضا ص ٢٦ .

تاريخ دخوله مصر ويرجح ايفانوف في كتابه « المرشد الى أدب الاسماعيلية » (١) أن المؤيد وصل الى مصر في نفس العام الذي وصلها فيه ناصر خسرو أي عام ٤٣٩ . غير أن المرحوم الدكتور محمد كامل حسين يرى أن المؤيد جاء الى مصر بين سنتي ٤٣٦ ، ٤٣٩ . ولقد كلف المؤيد بأن يكون على رأس مدد الأموال والخلع التي أرسلها الفاطميون الى البساسيري في بغداد ليتقوى بها في حركتها ضد العباسيين (٢) سنة ٤٥٠ هـ وعين المستنصر المؤيد داعيا لدعائه . ولم يلبث المؤيد أن توفي سنة ٤٧٠ هـ .

كان المؤيد مؤلفا بارعا بالعربية والفارسية ويبلغ عدد كتبه التي ذكرها ايفانوف (٣) ثلاثة عشر كتابا (٤) منها المجالس المؤيدية ، والديوان ، وسيرة المؤيد في الدين وكلها بالعربية وقد نشر الكتابين الأخيرين منها المرحوم الدكتور محمد كامل حسين الذي يرجع الى بحوثه الفضل في تعريفنا بهذا الداعي الذي كان له أكبر الأثر في ذبوع الدعوة وانتشارها في إقليم فارس بوجه خاص (٥) ، كما ساهم بأكبر نصيب في توجيه (ناصر خسرو) الداعي الفاطمي ، اذ كان ناصر خسرو تلميذا له .

وناصر خسرو هو أبو معين السدين ناصر بن خسرو القبادياني

(١) A guide to Ismaili Littrature p. 47.

(٢) السيرة المؤيدية ص ١٠٠ وما بعدها

(٣) A guide pp. 48 — 49.

(٤) انظر بحثا عن بعض هذه المؤلفات في ديوان المؤيد في الدين داعي الدعوة ، ص ٥٨ — ٦٥ .

(٥) A guide,

(٦) ولقد اعترف ناصر خسرو بفضل المؤيد عليه في عدة مواضع من دايوته ، انظر مثلا الديوان ص ٣١٣ طبع طهران سنة ١٣٠٧ .

المروزي (١) . ولد في سنة ٣٩٤هـ (٢) ويبدو ناصر خسرو في كتابه « سفرنامه » في صورة الباحث عن الحقيقة الجاد في طلبها يقطع المسافات الطوال وينتقل من مدينة الى أخرى على يظفر ببغيته . فهو يحدثنا (٣) أنه في سنة ٤٣٧ رأى في منامه رجلا يحذره من شرب الخمر ويطلب اليه أن يجد في البحث عما يزيد العقل والحكمة . فعزم على الحج وعمره قد قارب الأربعين ، غير أنه لم يصل الى مكة الا في سنة ٤٣٩ بعد أن قطع رحلة طويلة متنقلا بين مدن ايران والعراق والشام . ثم عاد من مكة الى دمشق ثم الى بيت المقدس وعزم على التوجه الى مصر فوصل القاهرة في نفس السنة . أي سنة ٤٣٩ (٤) . ويذهب ايفانوف (٥) الى أنه ربما كان ناصر خسرو قد ذهب للحج كأي مسلم سني عادي ثم صادف دعاة الاسماعيلية وهو في طريقه الى مكة فنصحوه بالذهاب الى مصر التي عاد منها الى موطنه كداع اسماعيلي كبير في مرتبة « الحجة » . ولكن ايفانوف يعود في موضع آخر من كتابه عن ناصر خسرو (٦) ويقول انه من المحتمل أن يكون ناصر قد اعتنق مذهب الاسماعيلية وهو في خراسان عن طريق اتصاله بواحد من صغار الدعاة ، ثم توجه الى القاهرة حيث تم قبوله للعمل في خدمة الدعوة بعد تدريبه ، وعاد الى موطنه وهو في هذه المرتبة ليتولى الدعوة للفاطميين . بينما يشير رشيد الدين في جامع التواريخ (٧) الى أن المستنصر بالله الفاطمي دعا ناصر خسرو للحضور الى مصر كما دعا الحسن بن الصباح فيما بعد . وهذا يدل على أن ناصر خسرو اعتنق المذهب الاسماعيلي قبل بدء رحلته (٨) .

-
- (١) انظر سفرنامه ص ٢ الترجمة العربية ص ١ .
 (٢) Ivanow , Nasiri Khusraw and Ismailism p. 7.
 (٣) في سفرنامه ص ٣ ، ص ١ وما بعدها من الترجمة العربية .
 (٤) أيضا ص ٥٤ ، ص ٤١ من الترجمة .
 (٥) Nasiri Khusraw ... by Ivanow p. 12.
 (٦) Ibid p. 32.
 (٧) نقلا عن الدكتور الخشاب في مقدمته لسفرنامه ص ن .
 (٨) والى هذا الرأي أيضا يذهب الدكتور يحيى الخشاب ، انظر مقدمة سفرنامه ، الترجمة العربية ص ن .

والظاهر أن ناصر خسرو أعجب كل الإعجاب بنظام الحكم في محمر في ظل الفاطميين فهو يشيد بنظام الجيش وترتيبه ، ويبين في نبرة تمتلىء بالاعجاب كيف أن رواتب الجند تدفع اليهم بانتظام مما أدى الى احساس الأهلين بالطمأنينة الى سلامة أموالهم من غارة الجند وعدوانهم ، ويبدى دهشته لمقدار الثراء الذي تزخر به الأسواق والرفاهية التي يعيش فيها الناس (١) . ويرجح الدكتور يحيى الخشاب أن عروج ناصر خسرو ، في أثناء عودته الى وطنه على الحسا مقر القرامطة إنما هو من قبيل السفرة لتبديد الصلات بين الخليفة المستنصر والقرامطة في مواجهة الدولة السنية المتزايدة القوة وهي دولة السلاجقة التي قضت على البويهيين بالتدريج فأفقدتهم العراق في سنة ٤٢٠ ثم كرمان في سنة ٤٤٠ وانتهى أمرهم تماما في سنة ٤٤٧ (٢) .

وقد عاد ناصر خسرو الى موطنه خراسان في سنة ٤٤٤ ليتولى تصريف شؤون الدعوة الاسماعيلية في هذه « الجزيرة » من قبل الفاطميين . وهنا تبدأ الفترة المظلمة في حياته فلا نكاد نعرف عنه شيئا بعد ذلك (٣) . لكنه يبدو أنه لاقى العنت والاضطهاد من أهل خراسان ، فهو يفكر في الديوان أنه كان هناك (في خراسان) كسفينة نوح بين الأنعام من أهلها الأشرار (٤) . الأمر الذي أدى الى انتقاله الى مازندران حيث أقام زمنا طويلا تمكن فيه من اقناع عدد كبير من أهلها باعتناق المذهب الاسماعيلي . غير أنه اضطر الى الهرب من مازندران ناجيا بنفسه متجها صوب خراسان مرة أخرى وأقام في يمان حيث أخذ يصنف الكتب

(١) انظر سفرنامه ص ٥٥ وما بعدها، ص ٤١ — ٧٠ من الترجمة العربية .

(٢) مقدمة الترجمة العربية لسفرنامه ص ن .

(٣) من الجدير بالذكر أن كثيرا من الخرافات قد سُجِّت حول شخصية ناصر خسرو ومعظمها يتحدث عن هذه الفترة المظلمة في حياته (انظر براون : تاريخ الأدب في إيران الترجمة العربية ص ٢٦٥ وما بعدها) .

(٤) انظر براون في تاريخ الأدب في إيران ص ٢٧٨ من الترجمة العربية .

والرسائل في مذهبه (١) . وهو يشير الى أنه أتم كتاب « زاد المسافرين » في تلك المدينة في سنة ٤٥٣ (٢) . والمشهور أن ناصر خسرو توفي سنة ٤٨١ (٣) .

لقد كان لنشاط هذا الداعي ذي الشخصية المتعددة الجوانب أكبر الأثر في انتعاش الدعوة الاسماعيلية في إيران ، فقد اتسعت على يديه دائرة المستجيبين للمذهب الاسماعيلي (٤) واكتسبت أبعاداً فلسفية جديدة مستمدة من التغيير الذي أحدثه الفاطميون في المذهب الاسماعيلي (٥) . ومضت الدعوة تحت قيادة ناصر خسرو في خراسان ومازندران بعيداً عن الطبقات الحاكمة ، فلم يكن هذا الداعي يكن للحكام الكثير من الاحترام حيث أنهم أساءوا حكم الناس (٦) .

أما في إقليم فارس فالغموض يحيط بصورة الدعوى فيها بعد هرب المؤيد الشيرازي منها في عهد الملك البويهى ابي كاليجار ، اذ أننا لا نستطيع أن نعرف شخصية الداعي الذي تولى بعد المؤيد منصب « حجة جزيرة فارس » . غير أنه يبدو أن مقر الحجة قد تغير فأصبح في اصفهان (إحدى مدن بلاد الجبل) بدلاً من شيراز ، ولكننا لا نستطيع أن نحدد متى تم ذلك التغيير ،

(١) مقدمة الترجمة العربية لسفرنامه ص ن .

(٢) زاد المسافرين طبع برلين ص ٢٧٨ .

(٣) A Guide to Ismaili Literature p. 89.

(٤) بيان الأديان ص ٢٠ ص ٤٣-٤٤ من الترجمة العربية ، واعتقادات فرق المسلمين والمشركون للفخر الرازي ص ٧٨ .

(٥) نرى أثر التغيير الفاطمي في كافة مؤلفات ناصر خسرو بلا استثناء . وهي واضحة كل الوضوح في كتاب «وجه دين» الذي يعتبره ايفانوف مقتبساً من مؤلفات عربية مختلفة ذات أسلوب اسماعيلي فاطمي . (انظر كتاب وجه دين طبع برلين سنة ١٩٢٤ ، ايفانوف في كتابه عن ناصر خسرو بالانجليزية ص ٦١ - ٦٢) .

(٦) تاريخ الادب في إيران ، الترجمة العربية ص ٢٧٨ .

والظاهر أن قلعة شاهدز التي بناها السلطان ملكشاه (١) (٤٦٥ — ٤٨٥) بجوار اصفهان استرعت انتباه الاسماعيلية واجتذبت اهتمامهم الى أهمية اتخاذها معقلا من معاقل الدعوة (٢) يمكن عن طريقه اجتذاب أهل اصفهان (٣) الى صفوف الاسماعيلية . ويرتبط اسم عبد الملك بن عطاش باصفهان فالراوندى يقول (٤) : « وكان في اصفهان اديب يسمى بـ «عبد الملك بن عطاش» وكان يتشيع في البداية ثم اتهم بعد ذلك بالالحاد وأخذ أئمة اصفهان يتتبعونه ويرون التعرض له وقتله ، ففر من اصفهان الى الري ثم خرج منها والتحق بالحسن بن الصباح » . ويقول الحسن بن الصباح في سيرته : « ولما وصل عبد الملك بن عطاش داعي العراق (العجمي) في ذلك الوقت الى الري في سنة أربع وستين وأربعمائة أعجب به ، فأمر بأن اتولى نيابة الدعوة وأشار بوجوب توجهه الى الحضرة في مصر وكان في ذلك الوقت هو المستنصر (٥) » .

كان ابن عطاش يتولى رئاسة الدعوة اذن في العراق العجمي وكان لديه عدد كبير من الدعاة الأقوياء (٦) ولكنه كان في حاجة الى دعاة أشد قوة وأعظم كفاءة .

(١) يقول القزويني في آثار البلاد ان ملكشاه : «بناها سنة خمسمائة» وهذا خطأ لأن ملكشاه مات سنة ٤٨٥ (انظر راحة الصدور للراوندى ص ١٣٢ — ص ٢٠٦ من الترجمة العربية) .

(٢) ولكن هذه القلعة لم تقع في يد الاسماعيلية الا بعد موت عبد الملك ابن عطاش اذ وقعت في يدهم في سنة ٤٨٧ .

(٣) عن الأهمية الاقتصادية والسياسية لاصفهان في ذلك العصر انظر الاضطخزي ، المسالك والممالك ص ١١٧ .

(٤) في راحة الصدور ص ١٥٥ تقابل ص ٢٣٨ من الترجمة العربية .

(٥) جهانكشاي ج ٣ ص ١٨٩ وما يقابلها من الترجمة العربية في كتابنا هذا .

(٦) يذكر الحسن بن الصباح ، في سيرته أسماء ثلاثة منهم هم أميره ضراب ، ويونجم سراج ومؤمن (انظر جهانكشاي ج ٣ ص ١٨٨ وما يقابلها من الترجمة) .

ويبدو أنه كان يبحث عن شخصية تنوب عنه في المناطق الشمالية وخاصة في الري (وقد وجد بغيته في الحسن بن الصباح) (١) . وكان يرسل بمن يلمس فيه الكفاءة والمقدرة الى بلاط الخليفة الفاطمي لتلقى أصول الدعوة والتدرب على كيفيةها ووسائلها (٢) . ويبدو أن عبد الملك بن عطاش قد انتهج سياسة ثابتة في إرسال الدعاة الى مصر ، فلم يكن الحسن بن الصباح وحده هو الذي أوفد في ذلك الوقت الى بلاط الخليفة الفاطمي : بل تذكر مصادرنا داعيا آخر ويقال له : « أبو حمزة الاسكافي وهو من أهل أرجان (مدينة مشهورة باقليم فارس) سافر الى مصر وعاد داعية لهم (٣) » . فلقد كان الدعاة يعودون من مصر الى مواطنهم لتولي مهام الدعوة بها .

ولا نعرف على وجه التحديد متى توفي عبد الملك بن عطاش ، ولا بد أن تكون وفاته قد وقعت بعد سنة ٤٦٤ ، وهي السنة التي قدم فيها الى الري لمقابلة الحسن بن الصباح .

ولقد بدت الدعوة الاسماعيلية في العراق العجمي في ذلك الوقت في موقف لا تحسد عليه وكان رئيسها ابن عطاش نفسه مهددا بالقتل في أية لحظة ، والواضح أنه كان يحاول العثور على شخصية فذة ذات مقدرة فائقة تقيم للدعوة صلبها وترد عنها غائلة المخالفين .

ولقد عثر على مطلبه في الحسن بن الصباح فعينه نائبا عنه في الري ثم أوفده الى مصر وعاد بن الصباح ليعمل على اقامة دولة للاسماعيلية في ايران .

* * *

(١) يقول الراوندي في راحة الصدور ص ١٥٦ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩ من الترجمة أن عبد الملك بن عطاش أرسل الى أحد أصدقائه بعد مقابلته للحسن بن الصباح كتابا يقول فيه عن الحسن : « وقعت بالباز الأشهب فكان عوضا لي عما خلفته » .

(٢) ويبدو أن العمل على اكتشاف نوايا الدعاة كان قد اتخذ صورة عامة في ذلك الوقت (انظر كتاب دولة النزارية في ايران للدكتور طه شرف ص ٢٨ — ٢٩) .

(٣) ابن الاثير ج ١٠ ص ١٣٢ .

الفصل السادس

دولة الاسماعيلية في ايران

نشأتها ومقوماتها

يدور محور بحثنا في هذا الفصل حول نقطة جوهرية تثير التساؤل : هل أقام الاسماعيلية في ايران دولة بالمفهوم الصحيح ؟ ومن الطبيعي أن نبدأ بالتعرف — وفقاً لما لدينا من مصادر — على الظروف السياسية في ايران قبل تمكن الاسماعيلية من تثبيت اقدامهم بها ، ثم نستطرد في دراسة طبيعة الحركة الاسماعيلية في تلك الفترة لنرى ما اذا كانت شروط الدولة قد توفرت فيها . . . وينبغي علينا أن نبادر فنقرر أننا لا نريد بهذه الدراسة أن نحكم للاسماعيلية أو عليهم ، بل المراد هو محاولة تقرير الحقيقة التاريخية دون تعصب أو محاباة .

* * *

قد يبدو من الغريب حقاً أن تنتعش الدعوة الاسماعيلية في ظل الدولة السلجوقية العظيمة الاستيلاء التي حاربت بلا رفق أو هوادة كافة المذاهب المخالفة لمذهب أهل السنة والجماعة . ولقد انجسر المد الشيعي والاسماعيلي الفاطمي عن الجزء الشرقي من العالم الاسلامي عقب ظهور السلاجقة بالقضاء على الدولة البويهية واخلاد ثورة البساسيري في بغداد سنة ٤٥٠ هـ ، حيث خطب للخليفة الفاطمي على منابر بغداد لمدة عام بأكمله .

كانت الأحداث تتواتر بسرعة غريبة في صالح المعسكر السني وبدأ الموقف في ذلك الجزء من العالم الاسلامي وكأنه لن تقوم قائمة لأي مذهب آخر غير المذهب السني طالما يسيطر السلاجقة ذوو القدرة الهائلة في القسر والقمع ، بل أننا نجد هؤلاء السلاجقة الأقوياء يلتزمون بجانب الحيطنة وبيالغون في رصد مواضع الفتوق التي قد تهب منها رياح مخالفة ، فما هو ذا الوزير نظام الملك الذي وزر لاثنتين من سلاطين

السلاجقة العظام ينتقد بجراسة ووضوح ، في كتابه سياستنامه ، السياسة المعاصرة للدولة حيث قامت بتوظيف عدد من غير المسلمين كاليهود والمسيحيين والملاحدة والقرامطة وأتباع الباطنية ، ويرى أن الخير كل الخير في إبعاد هؤلاء جميعاً عن الجهاز الإداري للدولة وإلا فإن وجودهم سوف يقودها إلى الاندثار لامحالة (١) . بل إن نظام الملك نفسه يحرص على تشييد المدارس التي سميت باسمه في المدن الهامة مثل بغداد وأصفهان وبلخ ونيسابور وهراة والبصرة ومرو وآمل والموصل ، فأنشأ في كل مدينة بالعراق وخراسان مدرسة (٢) ، وهي المدارس التي اشتهر ذكرها في التاريخ بأنها رفعت لواء الدفاع عن مذهب السنة ومناهضة المذاهب المخالفة ، وكانت نشأتها في الحقيقة مرتبطة بالدعوة المضادة للدعوة الشيعية (٣) . ولقد قاوم نظام الملك المذهب الاسماعيلي بأقصى ما يستطيع من قوة ، وصبغ عداً الاسماعيلية للدولة السلجوقية بصبغة العداً للدين نفسه .

إلا أنه رغم هذا كله اشتدت شوكة الدعوة الاسماعيلية في إيران بالذات وكسبت الكثير من المستجيبين . واستطاعت في النهاية أن تثبت أقدامها وتحرز نصراً سياسياً كبيراً بالاستيلاء على مناطق شاسعة في تلك المنطقة من العالم الاسلامي ، وذلك في عصر أعظم سلاطين السلاجقة على الإطلاق وهو السلطان ملكشاه بن الب أرسلان .

والواقع أن الدولة السلجوقية كانت — وقت نجاح الاسماعيلية السياسي بالاستيلاء على قلعة الموت في أواخر عصر ملكشاه سنة ٤٨٣ — على النحو الذي سيحدثنا عنه عطا ملك الجويني في القسم الثاني من هذا

(١) The Decline of The Seljuqid Empire, by Sanaullah Nawlawi Fadil, p. 51.

(٢) انظر كتاب « تاريخ التربية الاسلامية » للدكتور أحمد شلبي وانظر أيضاً ، Political Thought ... p. 62.

(٣) « سلاجقة إيران والعراق » للدكتور عبد النعيم حسنين ص ٨١ .

« الكتاب - قد بدأت تفقد تماسكها الذي تمتعت به طوال الفترة السابقة ، اذ أخذت تعاني من الخلاف الذي دب بين السلطان ملكشاه ووزيره . نظام الملك لسيطرة أبنائه على ماولوه من بلاد وعسفهم في معاملة الناس من ناحية ، ولأن نظام الملك كان يجذب من ناحية أخرى أن يتولى بعد ملكشاه أكبر أبنائه المسمى بركيارق ، في حين كانت ترکان خاتون زوج السلطان ملكشاه تريد لابنها محمود أن يخلف أباه على العرش ، مما جعل ترکان خاتون تسعى بنظام الملك لدى السلطان فتمكنت من التأثير عليه حتى فكر في عزله (١) . ولقد كان هذا الخلاف من بين العوامل التي سببت حدوث تدهور سريع في مقدرة الحكومة المركزية للدولة السلجوقية مما جعلها تلجأ الى معالجة المشكلة المتفاقمة باستيلاء الاسماعيلية على حصن منيع في منطقة منيعة عن طريق المقتعين والحكام المحليين (٢) دون أن تكلف نفسها مؤنة التدخل المباشر لحسم الموقف حتى بعد أن فشل هؤلاء المقتعون والحكام في استخلاص القلعة من أيدي الاسماعيلية ، الأمر الذي مهد الطريق أمام طموح الاسماعيلية وجعل حلمهم في تثبيت أقدامهم سياسياً في تلك المنطقة حقيقة واقعة (٣) . »

ويعزو العماد الاصفهاني في « تواريخ دولة آل سلجوق » السبب في نجاح الدعوة الاسماعيلية بايران في الحصول على كسب سياسي في ذلك الوقت على هذا النحو المفاجيء الى انه : « لم تكن للدولة اصحاب اخبار ، وكان الرسم في أيام الديلم (يعني البويهيين) ومن قبلهم من الملوك أنهم لم يخلوا جانباً من صاحب خبر وبريد ، فلم يخف عندهم اخبار الاقاصى والادانى ، ورجال الطائع والعاصى ، حتى ولى في الدولة السلجوقية الب ارسلان محمد بن داود مفاوضه نظام الملك في هذا الأمر فأجابه انه لاجابة بنا الى صاحب خبر ... فأسقط السلطان هذا الرسم ... فلم

(١) سلاجقة ايران والعراق ، ص ٧٥ - ٧٦ .

(٢) جهانكشاي ج ٣ ص ٢٠٠ ، ٢٠٣ وما يقابلها من الترجمة .

(٣) Political Thought in Medieval Islam, by Rosenthal

يشعر الا بظهور القوم . (يعنى الاسماعيلية) وقد استحكت قواعدهم واستوثقت معاقدهم ، وأخافوا السبل ، وأجالوا على الاكابر الأجل (١) » .

غير أن هناك سببا آخر أدى الى وقوع هذه المفاجأة غير المتوقعة بالنسبة للسلاجقة بقيام دولة للاسماعيلية بين ظهرانيهم ، هو أن سلاطين السلاجقة لجأوا منذ البداية الى الاقطاع كأسلوب ادارى (١٢) فى ادارة شئون البلاد المترامية الأطراف الواقعة تحت حكمهم ، فمن نجد طغول أول سلاطينهم يتبع هذا الأسلوب فيوزع الأراضي الواسعة التي دخلت فى حوزته على أمراء السلاجقة ، وقد ظل سلاطين السلاجقة النابعين يسيرون على هذا النهج ، الأمر الذي أدى الى نشوب المنازعات بين حكام هذه الولايات بعضهم البعض والى تفتيت قوتهم ونزوعهم الى الاستقلال المطلق عن السلطة المركزية . فبينما كانت قوة سلاطين السلاجقة وهم أصحاب الرئاسة العليا فى ايران تميل الى الانخفاض كانت قوة حكام الولايات تزداد بحيث يصبح كل منهم حاكما شبه مستقل (٣) .

ويبدو أن اتجاه الدعوة الاسماعيلية فى عصر الفاطميين فى ايران الى دعوة الفئات الكادحة قد أتت بنتيجة ايجابية فوسعت دائرة المعتنقين للمذهب الاسماعيلى فى جهات متعددة ، وخلق لدى كبار الدعاة أملا طموحا فى احراز كسب سياسى فى المنطقة . وقد ساعد على نجاح هذا

(١) تواريخ دولة آل سلجوق ص ٦٢ — ٦٣ ، سلاجقة ايران والعراق ص ١٧١ .

(٢) عن الاقطاع ونظمه انظر مقال الدكتور جعفر حسين خصبك فى مجلة كلية الآداب بجامعة بغداد سنة ١٩٦١ بعنوان « أحوال العراق الاقتصادية فى عهد الايلخانيين المغول » (٦٥٦ — ٧٣٧ هـ) .

(٣) انظر تحليلا للوضع السياسى فى ايران فى عهد السلاجقة فى الفصل الأول من الجزء الثانى من كتاب « تاريخ ادبيات ايران » للدكتور ذبيح الله صفا ، والملاحظ أن منطقة الموت نفسها كانت اقطاعا لأمير من أمراء السلاجقة قبل استيلاء الاسماعيلية عليها (انظر جهانكشاي ج ٣ ص ١٩٩ وما يقابلها من الترجمة فى القسم الثانى من كتابنا هذا) .

• الاتجاه في الدعوة ازدياد أهمية المدن في عصر السلاجقة الذي كان أثرا من آثار سياسة اللامركزية في الإدارة التي انتهجوها منذ بداية حكمهم لايران فقد صار لبعض المدن في تلك المنطقة شخصية واضحة لها مقوماتها ومميزاتها (١) . ونتج عن ظهور المدن بهذه الصورة أن ظهر في كل مدينة عدة طبقات كالعظماء والأشراف والتجار ، والعمال ، والصناع ، والفقراء ، وكثرت طبقة الصناع في بعض المدن (٢) . ولعل دعاة الاسماعيلية في ذلك الوقت قد استغلوا هذا التمايز الطبقي فأصابوا — في ظل اتجاههم نحو دعوة الطبقات الكالحة — الكثير من النجاح .

على أنه اذا كانت المدن قد برزت في ذلك العصر على هذه الصورة الاجتماعية الهامة والمؤثرة فإن القلاع المنتشرة في أرجاء ايران لم تكن تقل أهمية وتأثيرا ، وخاصة من الناحية السياسية . ولقد فطن الاسماعيلية الى أهمية القلاع وبثوا دعائهم بين أهلها وتمكنوا من السيطرة على عدد من القلاع المحكمة كانت خير عون لهم على تثبيت أقدامهم في مواجهة المقاومة المسلحوية المقتدرة .

ولقد كان استيلاء الحسن بن الصباح على قلعة الموت المنيعة (٣) في سنة ٤٨٣ هو أول بوادر النجاح السياسي للاسماعيلية في ايران ، وشعر السلاجقة بالخطر الكامن وراء هذا الحدث فبدأوا على الفور في محاولات استرداد هذه القلعة ، ولقد فشلت المحاولة الأولى التي يبدو أنها وقعت في نفس السنة ، أي سنة ٤٨٣ ، وكان من آثارها المباشرة انطلاق الدعوة

(١) انظر ذلك تفصيلا في كتاب « نظامي الكنجوى شاعر الفضيلة » للأستاذ الدكتور عبد المنعم حسنين ص ٥٨ .
(٢) أيضا .

(٣) انظر وصفا مفصلا ومزودا برسوم توضيحية لموقع قلعة الموت ونظامها العياري في كتاب

The Valleys of the Assassins and other Persian Travels, by
Freya Stark pp. 200 — 238.

الى المناطق المجاورة تمهيدا لضم هذه المناطق الى حوزة الاسماعيليه .
ولقد كانت مهمة هؤلاء الدعاة بالدرجة الاولى سياسية لامذهبية ، وانطلق
اول الدعاة من الموت في العام التالي لفتحها مباشرة سنة ٤٨٤ (١) . ولم
تكن الحملة الثانية التي شنّها السلاجقة لاستخلاص الموت من يد الحسن
ابن الصباح سنة ٤٨٥ بأوفر خطأ من سابقتها ، فقد أصيبت هي الأخرى
بالخذلان (٢) . وقد اتبعتها الاسماعيليه مباشرة بالقضاء على نظام
الملك ، وتوفي السلطان ملكشاه بعده بقليل ، فدب النزاع على العرش
بين أبنائه ، وانشغل أمراء الفرق بالقتال فيما بينهم وتحولوا عن مهاجمة
الاسماعيليه (٣) ، وانتفض ابن الصباح فرصة هذا النزاع فأخذ يثبت
أقدامه ويثبت دعائمه (٤) ويوسع أراضيه .

ولم يلبث أحمد بن عبد الملك بن عطاش رئيس الاسماعيليه في اصفهان
أن استولى هو الآخر على القلعة المنيعه المشرفة على اصفهان والمعروفة
بشاهدز في سنة ٤٨٧ ، مستغلا النزاع الذي وقع على عرش السلاجقة
بين بركيارق بن السلطان ملكشاه وأخيه محمود ، ولقد كان استيلاء
الاسماعيليه على هذه القلعة من الأحداث الخطيرة التي هددت سلامة
الدولة السلجوقية وأمنها (٥) . وكان أحمد بن عبد الملك قد تولى رئاسة
الدعوة باصفهان خلفا لأبيه (٦) . ويحدثنا ابن الأثير عن قوة هذا الداعي
السياسية في اصفهان وما حولها فيقول « كان يرسل أصحابه لقطع
الطريق وأخذ الأموال وقتل من قدروا على قتله فقتلوا خلقا كثيرا لا يمكن

-
- (١) جهانكشاي ج ٣ ص ٢٠٠ ومايقابلها من الترجمة ، والملاحظ أن
الدعاة كانوا يتجهون مباشرة الى القلاع ويعولون على الاستيلاء عليها .
(٢) جهانكشاي ج ٣ ص ٢٠٢ ومايقابلها من الترجمة .
(٣) ابن الأثير ج ١٠ ص ١٣٨ ، ١٥٤ .
(٤) راحة الصدور ص ١٥٥ = ص ٢٣٨ من الترجمة العربية .
(٥) سلاجقة ايران والعراق ، ص ٩٨ .
(٦) راحة الصدور ص ١٥٦ = ٢٣٩ من الترجمة العربية ، وروضة الصفا
الجزء الرابع ص ١١٠ .

احصاؤهم ، وجعلوا له على القرى السلطانية وأملاك الناس ضرائب يأخذونها ليكفوا عنها الأذى ، فتعذر بذلك انتفاع السلطان بقراه والناس بأملاكهم (١) » ، ويقول ابن الأثير ان هذا حدث في أثناء الخلاف الواقع بين بركيارق ومحمد الذي استمر حتى سنة ٤٩٨ .

ويبدو أن الاسماعيلية في اصفهان لم يتمكنوا من تثبيت اقدامهم الا بعد استيلائهم على قلعة شاهرز (٢) ، ومنذ ذلك الحين وهم ينتزعون من أيدي السلجقة يوما بعد يوم جزءا من المناطق التي تقع تحت سيطرتهم . والظاهر أن ابن عطاش كان يعمل في اصفهان مستقلا عن ابن الصباح في الموت ولم تكن هناك وحدة بين رئيسي المنطقتين ، فقد خلف أحمد بن عطاش أباه في رئاسة الدعوة باصفهان بينما تولى ابن الصباح رئاسة الدعوة في الري وظل كلاهما ، فيما يبدو ، يعمل منفردا حتى بعد نجاح ابن الصباح في الموت ونجاح ابن عطاش في اصفهان في الاستيلاء على مناطق شاسعة من أراضي الدولة السلجوقية ، غير أن المكائنة السياسية التي حصل عليها الاسماعيلية في اصفهان لم تلبث أن انهارت ازاء اصرار السلطان محمد السلجوقي على استئصالهم ، فلقد باشر السلطان بنفسه اجراءات الهجوم على قلعة شاهرز في سنة ٥٠٠ هـ ووقع أحمد بن عطاش في قبضته ففضى عليه وعلى من بقى من الاسماعيلية في القلعة وطهر اصفهان وما جاورها منهم .

ومنذ ذلك الحين وقوة الاسماعيلية الرئيسية في ايران تتركز في المنطقة الواقعة جنوبي بحر قزوين ، تلك المنطقة التي كان الحسن بن الصباح قد وطد دعائم حكمه فيها وصبغها بالصبغة الاسماعيلية البحتة بعد أن تمكن من تحويل كافة من أقام فيها الى المذهب الاسماعيلي . واستطاع أن يتوج جهود من سبقه من الدعاة فنجح في إقامة دولة للاسماعيلية في ايران .

(١) ابن الأثير ج ١٠ ص ١٨١ .

(٢) انظر الراوندي ص ١٥٦ = ٢٣٩ من الترجمة العربية ، وابن

الأثير ج ١٠ ص ١٨٠ — ١٨١ .

ويرى بعض الباحثين أن الاسماعيلية لم ينشئوا في إيران دولة بالمفهوم الصحيح لكلمة الدولة ، ومن يذهب الى هذا الرأي الدكتور زكى النقاش في رسالته « الحشاشون واثريهم في السياسة والاجتماع (١) » اذ يقول : « لم تستطع هذه الفرقة (يعنى اسماعيلية ايران) مع ما توصلت اليه من القوة والبطش والجبروت أو لم تشأ أن تخلق لها دولة بالمعنى المفهوم ولا أن تؤسس أسرة يتعاقب أفرادها في التربع على دست الملك أو يتوارثون عرشا أو تاجا ، بل كان ما رموا اليه وتوصلوا الى تحقيقه أنهم أقاموا منظمة ثورية لها كيائها وزعامتها وحمايتها وأتباعها » .

بيد أن لدينا نحن عددا من الأدلة تثبت بما لا يدع مجالا للشك أن الاسماعيلية أقاموا في إيران دولة بالمفهوم الصحيح لمعنى الدولة ، فقد كانت عناصر الدولة وشروطها متوفرة في نظمها السياسية ، كما كانت نظمها الاجتماعية ذات طابع فريد بحيث عاش فيها مجتمع متجانس يسعى الى تحقيق أهداف محددة ومرام واضحة ، كذلك تميزت بالاستقلال في تطورها العقائدى وبالتفرد في استنباط مذهب جديد على نحو أعاد الى عقائدهم نزعة الغلو والتطرف ومزجها ببعض ملامح النزعة الفارسية القومية . ونتناول فيما يلى هذه النقاط الثلاث بالشرح والتفصيل .

أولا — النظم السياسية :

لم يكد الحسن بن الصباح يستولى على قلعة الموت حتى بأمر بالاستيلاء على القلاع المجاورة فأطلق دعائه لتحقيق هذا المأرب (٢) . ولم يمض وقت طويل حتى كان ابن الصباح قد استولى على المنطقة الواقعة جنوبى

(١) مخطوط بالمكتبة العامة لجامعة القاهرة تحت رقم (١٤٤ رسائل) ، انظر ص ٧١ .
(٢) جهاتكشاي ج ٣ ص ٢٠٠ — ٢٠١ ومايقابلها من الترجمة .

بحر قزوين برمتها بعد أن سيطر دعاته على القلاع المتناثرة في أرجائها ،
والتي تبلغ نحو الستين قلعة (١) .

كانت هذه القلاع تقع في الغالب وسط وديان صالحة للزراعة
وبالقرب من موارد ثابتة للمياه فالملاحظ أن القلاع الرئيسية في أراضي
الاسماعيلية كانت تقع بالقرب من نهر « شاهرود » وفروعه (٢)
وكانت القلعة تكون وحدة اقتصادية عسكرية مستقلة بذاتها ، يعيش
أهلها معتمدين على أنفسهم في زراعة الأرض والدفاع عن القلعة وما حولها
في مواجهة أي غزو أو اعتداء . ولقد كان للوفرة والتنوع الذي امتازت به
المحاصيل التي يمكن أن تزرع في هذه المنطقة أكبر الأثر في تحقيق
استقلالها وتكاملها الاقتصادي (٣) ، وكانت المحاصيل تزرع في الأرض
المحيطة بالقلاع ويبدو أن الاسماعيلية كانوا يضطرون إلى الامتناع بقلاعهم
في أثناء الحملات التي كان يشنها عليهم أعداؤهم ويتركون الأراضي المنزرعة
حول القلعة دون حماية مما كان يعرض محاصيلهم ومزروعاتهم للنهب
والغارة والتلف (٤) .

ولكن ذلك لايعنى أن هذه القلاع كانت تعيش في معزل عن بعضها
البعض أو يحكمها بمقدموها دون رقيب أو معقب ، وإنما كانت كل واحدة
من هذه القلاع تكون وحدة محلية تابعة للسيطرة المركزية في قلعة
الموت ، فقد كان رؤساء هذه القلاع يتبعون مباشرة الحاكم الاسماعيلي
في قلعة الموت (٥) الذي كان يمثل السلطة العليا يعاونه ثلاثة من
الوزراء ، فقد أوصى ابن الصاح لنا اقرب أجله بأن يتولى « بزرگ امید »

(١) The Castles of the Assassins, by Peter Willy, London (1)
1963.

(٢) انظر حواش القزويني على جهانكشاي ج ٣ ص ٣٨٧ — ٣٩٠ .
وكذلك الخريطة الموجودة في آخر هذا الكتاب .

(٣) The Castles..... p. 318.

(٤) جهانكشاي ج ٣ ص ٢١١ ومايقابلها من الترجمة .

(٥) جهانكشاي ج ٣ ص ٢٠٨ ، ٢٠٩ ومايقابلها من الترجمة .

الحكم من بعده على أن يعاونه ثلاثة خص أحدهم بديوان الدعوة ، وخص الثاني بقيادة الجيش (١) ، بحيث يتولى الأربعة جميعا — برئاسة برزك أميد — تصريف شئون البلاد الى أن يحين الوقت الذي يأتي فيه الامام بنفسه لتولى الحكم (٢) . غير أنه يبدو أن هذا النظام لم يعمر طويلا ، حيث تمكن برزك أميد الذي كان مرهوب الجانب قوى الشخصية (٣) من جمع كافة السلطات في يده وأوصى بأن يتولى ابنه حكم البلاد من بعده فانقلب نظام الحكم منذ عهد برزك أميد الى نظام وراثي تتجمع فيه السلطة في يد الحاكم الذي ظل يحكم باسم الامام الغائب . ولم يلبث الحسن بن محمد بن برزك أميد أن ادعى أنه الامام فاستحوذ على السلطة كلها وامتلك حق التشريع المذهبي ذاته .

وكانت المناطق التي تسيطر عليها هذه القلاع جميعا تمثل رقعة واحدة من الأرض تقع جنوبى بحر قزوين وتمتد فتشمل الطالقسان فى الجنوب الشرقى حتى حدود قزوين جنوبا كما تمتد غربا حتى يهرام آباد ورودبار على الحدود المتاخمة لشرقى آذربايجان . وذلك يعنى أن المناطق التي سيطر عليها الاسماعيليه كانت ذات حدود سياسية تفصلها عن المناطق المجاورة لها والتي تقع تحت سيطرة غيرهم . غير أن هناك ولاية تقع خارج نطاق هذه الحدود استطاع الاسماعيليه الاستيلاء عليها وهى ولاية قهستان (٤) المجاورة لخراسان منذ سنة ٤٨٤ ، فأصبحت تابعة للدولة وظل حكامها المحليون يتبعون ملوك الاسماعيليه فى الموت حتى قضى

(١) لم يعين الثالث عمل محدد (انظر جهانكشاي ج ٣ ص ٢٤١ ومايقابلها من الترجمة) .
(٢) أيضا .

(٣) يبدو أن كيابزرك أميد كان يتمتع بمكانة عالية بين أهل ديلمان لعراقة نسبه (انظر تاريخ طبرستان لسيد ظهير الدين المرعشى ج ٥٧ — ٦٩) .

(٤) « وهى الجبال التى بين اهرآة ونيسابور » (ياقوت فى معجم البلدان ج ٢٠٥ — ٢٠٦) .

عليهم المفعول (١) . والملاحظ أن بعض المؤرخين القدامى ، وفي مقدمتهم ابن الأثير ، يطلقون على المناطق التي كان يحكمها الاسماعيلية في ايران اسم « بلاد الاسماعيلية (٢) » . ويقول ابن ميسر في هذا الصدد : « ثم امتدت مملكته (يعنى بن الصباح) بعد وفاته فصار لهم عدة بلاد ومملكة طويلة الى حد شرقى آذربايجان وبحر طبرستان وجرجان ولهم بخراسان مدينة كبيرة يقال لها رثيش (صح : ترشيش او طريث) (٣) » . ويعتبر هذا اعترافا ضمنيا من المؤرخين المعاصرين للاسماعيلية بأنهم أقاموا في ايران دولة واسعة ذات حدود سياسية .

وفي العصر الحديث بذلت محاولات عدة للتعرف على المنطقة التي استولى عليها الاسماعيلية جنوبى بحر قزوين ، فقد قام عدد من المستشرقين والباحثين الأوروبيين منذ منتصف القرن الماضى بزيارة تلك المنطقة (٤) واستمرت هذه المحاولات حتى فترة قريبة جدا اذ كانت آخرها — فيما نعرف — هى البعثة التى أرسلتها جامعة اكسفورد فى سنة ١٩٦٠ لاكتشاف قلاع الاسماعيلية فى تلك المنطقة (٥) . ولقد أجمعوا جميعا على أن المنطقة التى أقام فيها الاسماعيلية حكمهم تؤهلها طبيعتها الجغرافية للاستقلال الاقتصادى والسياسى ، كما أن شبكة القلاع التى تقع غالبا

(١) جهانكشاي ج ٣ ص ٢٠٠ ، ٢٢٩ ، ٢٢٧ ومايقابلها من الترجمة العربية ، وكان الاسماعيلية فى الشام تابعين هم أيضا لحكام الموت وان كانوا قد تمتعوا بنوع من الاستقلال السياسى كما كانوا يعتمدون على أنفسهم دون تدخل فعلى من الموت . ويمكن للحصول على مزيد من المعلومات عن الاسماعيلية فى الشام الرجوع الى رسالة الدكتور زكى النقاش الحشاشون وأثرهم فى السياسة والاجتماع ص ١٤٦ وما بعدها .

(٢) انظر مثلاً ج ١٠ ص ١٤١ — ١٥٦ — ١٥٧ .

(٣) ابن ميسر « أخبار مصر » ص ٦٨ .

(٤) The Castles of the Assassins, pp. 24 - 25.

(٥) وقد أخرجت هذه البعثة كتابا عظيم الأهمية فى دراسة كل من النواحي الجغرافية والاقتصادية والجيولوجية للمنطقة التى أقام فيها الاسماعيلية قلاعهم ، أصدره رئيسها بيتر ويلي فى لندن سنة ١٩٦٣ بعنوان The Castles of the Assassins, by Peter Willy, p. 23.

في وديان صالحة للزراعة كانت تكون رقعة واحدة من الأرض مستقلة عما سواها .

والواقع أن حكام الموت تمكنوا من العمل على تحقيق وحدة الحركة الاسماعيلية في ايران ، تلك الوحدة التي كانت — فيما يبدو — مفقودة طيلة الفترة السابقة . فقد رأينا في الفصلين السابقين أن الدعوة في ايران كانت على الدوام موزعة بين مركزين على الأقل ، بينما توزعت بعد عودة ابن الصباح من مصر في سنة ٤٧٣ بين ثلاثة رؤساء : أحمد بن عبد الملك بن عطاش في أصفهان ، وناصر خسرو في خراسان ، والحسن ابن الصباح في الري ، ولقد استوعب ابن الصباح البقية الباقية من اسماعيلية أصفهان بعدما هجروا اليه للإقامة في منطقة الموت لدى محاصرة السلطان محمد لقلعة شاهز سنة ٥٠٠ هـ حيث هلك ابن عطاش . ولكن اسماعيلية خراسان ظلوا محافظين على استقلالهم عن حكام الموت مدة طويلة . ويشير أبو المعالي العلوي في كتابه بيان الأديان (مؤلف سنة ٤٨٥ (١)) إلى وجود نوع من الاختلاف بين الدعوة الناصرية نسبة إلى ناصر خسرو ، والدعوة « الصباحية » نسبة إلى الحسن بن الصباح ، وذلك دون أن يذكر الآراء والعقائد المميزة لكل من الدعوتين ، كما أن لدينا مصدرا متأخرا قليلا يشير إلى وجود هذا الاختلاف بين الدعوتين وهو كتاب « اعتقادات فرق المسلمين والمشرىكين » للفخر الرازي المتوفى سنة ٦٠٦ . وهذا يعني أن الاختلاف ظل قائما حتى فترة متأخرة من عصر الدولة الاسماعيلية في ايران . غير أننا نلاحظ أن استيلاء الحسن ابن الصباح على جزء من قهستان المتاخمة لخراسان سنة ٤٨٤ (٢) ، قد مهد لضم اسماعيلية خراسان إلى الحركة الاسماعيلية الموحدة في ايران التي كان يتزعمها ابن الصباح وملوك الاسماعيلية (٣) من بعده

(١) بيان الأديان ص ٣٥ = ٤٦ من الترجمة العربية .

(٢) جهانكشاي ج ٣ ص ٢٠٠ ومايقابلها من الترجمة ، وانظر ياقوت في معجم البلدان تحت عنوان « قهستان » ج ٤ ص ٢٠٥ — ٢٠٦ .

(٣) على حد تعبير ابن الأثير ج ١٢ ص ٢٠٠ — ٢٠١ طبع ليدن ، وابن خلكان ج ١ ص ٢٧٨ — طبع بولاق .

في الموت . فلم يلبث الاسماعيلية في قهستان أن نلجوا على منوال اسماعيلية الموت : « وبذلوا هم أيضا غاية جهدهم في العمل على انشاء الدعوة بقهستان واستخلاص النواحي المحيطة بهم وحدودها عن طريق استعمال التزاوير والاستيلاء على القلاع (١) » . ولكن يبدو أن السلطان السلجوقي سنجر فطن الى ما يهدف اليه الاسماعيلية من انشاء هذا المركز القوي بالقرب من مقر السلطة المركزية للسلاجقة في خراسان فعمد الى ايفاد اكبر امرائه ، وهو الأمير بزغش ، للقضاء عليهم في سنة ٤٨٤ ، فهاجم قهستان وطبس ثم رحل عنهما بعد أن رشوه بأموال كثيرة ثم عاود الهجوم على طبس في سنة ٤٩٧ وشرط على الاسماعيلية : « انهم لا يبنون حصنا ولا يشترون سلاحا ولا يدعون أحدا الى عقائدهم (٢) . بيد أن الظاهر أن الالتزام بتنفيذ شروط هذه الهدنة كان مقصورا على الاسماعيلية من اتباع الحسن بن الصباح بقهستان وطبس دون غيرهم من الاسماعيلية المقيمين بخراسان ، لأن ابن الأثير يقول ان الاسماعيلية في طرثيث (٣) من أعمال بيهق لم يقفوا على هذه الهدنة ومن ثم أغاروا في السنة التالية مباشرة (٤٩٨) على المناطق الجاورة لمنطقتهم واكثرها من قتل أهلها ونهب أموالهم وسبى نسائهم (٤) . ويبدو أن الاسماعيلية في طرثيث قد بقوا مدة طويلة مستقلين في عقائدهم وعلاقاتهم بمن حولهم عن حكام الموت (٥) ، ولقد تعرضوا لهجمات السلاجقة في سنتي ٥٢٠ ، ٥٤٦ . والظاهر أنهم كانوا يسيطرون على مناطق واسعة (٦) كما كانت لهم

- (١) جهانكشاي ج ٣ ص ٢٠٠ - ٢٠١ ومايقابلها من الترجمة .
- (٢) ابن الأثير ج ١٠ ص ١٣٤ - ١٣٥ ، ١٥٨ .
- (٣) «ناحية وقرى كثيرة من أعمال نيسابور وطرثيث قهستان» (ياقوت : معجم البلدان ج ٣ ص ٥٣٤) .
- (٤) ابن الأثير ، حوادث سنة ٤٩٨ .
- (٥) نستطيع ان نتبع تاريخ اسماعيلية خراسان في ابن الأثير ج ١٠ طبع مصر ص ١٦٤ - ٢٦٠ ج ١١ طبع مصر ص ٦٨ ، ٧٠ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ١٠١ ، ١٢٥ ، ١٤١ . ويبدو أن ابن الأثير ينقل عن السلافي من كتابه المفقود « تاريخ ولاية خراسان » .
- (٦) ابن الأثير ج ١١ ص ٧٠ .

قرى مخصوصة (١) بهم لا يقيم بها غيرهم . غير أنه يستفاد من نص نقله « ايفانوف » عن الكتاب الاسماعيلي « هفت باب أبي اسحاق » في المقدمة الانجليزية لكتاب « كلام بير (٢) » أن « رفاق » خراسان كانوا يشتركون في المحافل العامة التي تقام في الموت مثلهم في ذلك مثل رفاق العراق والديلم ؛ فلقد اشتركوا في أول عيد من أعياد « القيامة » في عهد الحسن بن محمد بن بزرك أميد سنة ٥٥٩ (٣) . ولهذا نستطيع أن نقول بأنه يبدو أن هذه الوحدة المذهبية بين ما يسمى « بالناصرية » و « الصباحية » كانت حقيقة واقعة في منتصف القرن السادس (٤) .

ومما يدعم هذا القول أن ابن الأثير يشير في حوادث سنة ٦٠٠ إلى أن رئيس الاسماعيلية بخراسان كان مقيما بقمستان (٥) ، وكانت قمستان — كما ذكرنا — تتبع ملوك دولة الاسماعيلية حكام الموت منذ سنة ٤٨٤ .

ويخبرنا المرعشي في تاريخ طبرستان أن خراسان كانت وقت الغزو المغولي — « قد امتلأت بالملاحدة (٦) » . ولابد أن ذلك الازدهار قد حدث بفضل التوجيه المركزي لشئون الدعوة في الموت .

وعلى هذا النحو تمكنت دولة الاسماعيلية في إيران من أن تحقق التآلف بين الفرق المتفرعة عن المذهب فتجنبت بذلك التشتت الذي منيت به

(١) ابن الأثير ، أيضا .

(٢) ص ١١٥ — ١١٧ .

(٣) عن دعوة « القيامة » انظر جهانكشاي ج ٣ ص ٢٢٦ ومايقابلها من الترجمة العربية .

(٤) تجدر الإشارة إلى أن ايفانوف في كتابه « المرشد إلى الأدب الاسماعيلي ص ٩٠ » يتخرج من تحديد تاريخ لوقوع هذه الوحدة المذهبية بين الفرقتين وأن كان يسلم بوقوعها .

(٥) ونصه هو « وصل رسول شهاب الدين الغوري من عند مقدم الاسماعيلية بخراسان برسالة أكرها فأمر علاء الدين محمد بن علي متولى بلاد الغورية بالسير إليهم ومحاصرة بلادهم فسار في عساكر كثيرة إلى قمستان الخ » (ابن الأثير ج ١٢ ص ١٢٤ طبع لندن) .

(٦) تاريخ طبرستان ص ٨٤ .

الدعوة الاسماعيلية في ايران منذ أقدم أطوارها ، كما نجحت تلك الدولة في أن تكسب الى جانبها — من الوجهة السياسية والمذهبية على حد سواء — المعتنقين للمذهب الاسماعيلي في المنطقة .

ولقد استطاع الاسماعيلية في ايران أن يعملوا — بعد قيام دولتهم مباشرة — على تكوين جيش ساهم بصورة فعالة في أحداث الفترة التي عاشتها دولتهم . وبديهي أن الاسماعيلية — الذين دخلوا بعد استيلائهم على الموت مباشرة في سلسلة من الحروب الدفاعية — كان لديهم جيش يتولى الدفاع عما بأيديهم من أراضى اغتصبوها من السلاجقة . ولكن الملاحظ أن جهانكشاي — وهو المصدر الرئيسي عن هذه الدولة — لا يشير الى وجود هذا الجيش الا في وقت متأخر من حياتها في عصر جلال الدين مسلمان ، مما يجعل الشك في وجود هذا الجيش منذ البداية يتطرق الى الأذهان ، بيد أن ابن الأثير والعماد الاصفهاني (١) يشيران الى أن الاسماعيلية كان لديهم جيش منظم في عصر مبكر من حياة دولتهم ، فيذكران أن الأمير دادحبشي بن التونتاق شق عصا الطاعة وتمكن من الاستيلاء على أكثر بلاد خراسان وطبرستان وجرجان في سنة ٤٩٣ ، فحاول السلطان السلجوقي بركيارق أن يكسبه الى جانبه ليكون عوناً له على أخيه السلطان سنجر ، فلما أحس سنجر بالخطر وجهه اميرين من أمرائه لقتال دادحبشي الذي طلب عون السلطان بركيارق وجمع جيشاً قوامه على حد قول ابن الأثير : « عشرون ألف فارس فيهم من رجالة الباطنية خمسة آلاف (٢) » أما العماد الاصفهاني فيعتبرهم من فرسان الباطنية وليس من رجالتهم ، اذ يقول : « ومعه (يعني دادحبشي) خمسة آلاف فارس من الباطنية أصحاب اسماعيل الكاكي (؟) صاحب طيس » . ويبدو من الفقرة الأخيرة أن مقتضيات

(١) ابن الأثير ج ١٠ من ١٢٢ - ١٢٣ ، تاريخ دولة آل سلجوق ص ٢٢٨ .

(٢) ابن الأثير في الوضع المشار اليه في الحاشية السابقة .

الدفاع عن القلاع التى يسيطر عليها الاسماعيلية قد اضطرتهم الى أن يوزعوا قوات جيشهم بين هذه القلاع والمناطق ، ولكنها على أي حال كانت — طبقا لما أورده المؤرخان المذكوران — قوات نظامية تكون بجيشا من رجاله (١) وفرسان . وإذا كان الاسماعيلية قد تمكنوا من تكوين جيش بهذه الصورة المنظمة في وقت مبكر ، فإننا نلاحظ أن الحسن بن الصباح يوصى قبل موته في سنة ٥١٨ بأن يتولى « كيابا جعفر » صاحب الجيش منصبا أشبه بالمنصب الوزارى (٢) مما يدل على مدى ما تمتع به قواد الجيش من حيثيه واهتمام ، كما نشاهد هذا الجيش بعد زمن طويل يساهم في الأحداث العامة في عصر جلال الدين نومسلمان ويتدخل ، كما تدخل جيش الخليفة العباسي ، لمدد الأتابك مظفر الدين اربك محمد ابن ايلدكز من أتابكة آذربايجان ضد ناصر الدين منكلى ، فقد حارب جيش الاسماعيلية على قدم المساواة مع جيش الخليفة العباسي وجيش الأتابك وتمكنوا جميعا من القضاء على منكلى واقتسام المناطق التى كان يحكمها فيما بينهم . ولقد حدث ذلك في سنة ٦١١ (٣) .

والظاهر أن ذلك الجيش الذى كونه الاسماعيلية في ايران كان شيئا آخر غير المنظمة الرهيبة التى أقاموها وأطلقوا على أعضائها اسم الفداوية اذ يبدو أن نشاط الجيش كان قائما على أساس التدخل أو الدفاع الجماعى المنظم المكشوف ، بينما كان نشاط تلك المنطقة قائما على أساس فردى باغتيال المناوئين لكل من الدولة والمذهب على حد سواء . وكان أعضاء هذه المنظمة ينتقون منذ نعومة أظافرهم لتعليمهم فنون الاغتيال وسفك الدماء . ونال الفداوية شهرة واسعة منذ اغتيالهم للوزير السلجوقى نظام الملك في سنة ٤٨٥ فأوقعوا الخلل والتوتر في نفوس المخالفين لمذهبهم حتى انعدم الأمن ، ووصل الأمر الى أن الملوك والسلاطين

(١) أو بالأصلح العصرى « مشاة » .
(٢) جهانكشاي ج ٣ ص ٢١٥ ومايقابلها من الترجمة .
(٣) جهانكشاي ج ٣ ص ٣٤٥ ومايقابلها من الترجمة ، ويذكر ابن الأثير ج ١٠ ص ١٤١ — ١٤٢ تاريخ هذه الواقعة في سنة ٦١٢ .

لم يجدوا في حفظ أنفسهم من الفداوية حيلة (١) : وكانت سرية الدعوة الاسماعيلية وسرياتها في مختلف الأوساط من الأسباب التي أدت الى انتشار الفوضى والتوتر في ذلك الوقت فلم يكن أحد يستطيع أن يميز الباطنى عن غيره حتى أنه : « ما كان سلطان يلى يثق بخواصه ، وسعى ذور الأغراض في ذوى اختصاصه (٢) » . ولقد أصبح اتهام الأبرياء بتهمة اعتناق مذهب الباطنية سببا قويا يتذرع به كل من أراد التخلص من مناوئيه أو أعدائه (٣) : « ولما عرفوا جد السلطان في إبادة القوم سعى بعض الناس ببعض ، وأحب وصمه بالالحاد لسابق عداوة وبغض ، ووسمه باسم لم يمنحه عنه غير السيف (٤) » . ويبدو أن الفداوية لم يكونوا يهتمون بنوع العمل الذى يكلفون بالقيام به بقدر ما كان يهمهم الهدف النهائى من تحقيقه . وكان هذا الهدف بالطبع هو ايقاع التوتر والاضطراب في صفوف أعداء مذهبهم . ولقد عول الفداوية على اضطهاد الشخصيات السياسية البارزة في الدولة السلجوقية بالقتل والاغتيال ، فجردوها من قوتها الفعالة وعقولها المدبرة . مما أفضى بها الى المسارعة الى نهايتها المؤسفة . لمجمل القول أن دولة الاسماعيلية في ايران قد استطاعت بهذه المنظمة أن تحقق لنفسها لدى غيرها من الدول التي عاصرتها مهابة سياسية بنفس القدر الذى استطاعت به أن توقع الخلل والاضطراب في نفوس أعدائها .

وأخيرا فقد عاشت الدولة الاسماعيلية في ايران فترة زمنية اكبر من الفترة التي عاشتها دولة السلاجقة التي تعد من أعظم الدول التي قامت في تلك المنطقة (٥) .

(١) انظر العماد الاصفهاني : تاريخ دولة آل سلجوق ص ٦٣ .

(٢) تاريخ دولة آل سلجوق ص ٦٣ .

(٣) ابن الأثير ج ١ : ١٣٤ ، ١٨٣ ، ١٨٥ .

(٤) تاريخ دولة آل سلجوق ص ٦٣ .

(٥) أقام السلاجقة دولتهم الرئيسية في ايران سنة ٤٢٩ ، وتم القضاء به

ثانياً — النظم الاجتماعية :

إذا كانت النظرة السياسية الإسلامية الى مفهوم « الدولة » تتجه الى اعتبارها مجتمعا له ذاتيته المستقلة التي تميزه عن غيره ، يعترف بقانون واحد وتسير حياته وفقا لنظام واحد ، ويهدف الى غايات مشتركة . وتقوم بين أفرادها وشائج قوية من الجنس واللغة والدين ، والشعور العام بالتضامن (١) ، فاننا يمكن أن نطبق هذا المفهوم على التنظيم السياسي الذي أقامه الاسماعيلية في إيران ، إذ استطاع الاسماعيلية أن يكونوا في بلادهم مجتمعا اسماعيليا خالصا يدين أفرادهم بالمذهب الاسماعيلي ويعملون من أجل الدفاع عن مذهبهم ونشره على أوسع نطاق . ذلك أنه لما اشتد حصار السلطان محمد السلجوقي على الاسماعيلية المقيمين بقلعة شاهدز باصفهان سنة ٥٠٠ هـ طلب جزء منهم أن يخلي السلطان سبيلهم للذهاب الى ابن الصباح في الموت ، أما الجزء الذي بقي منهم بالقلعة فقد أبادتهم عن آخرهم جيوش السلطان (٢) .

ويمكن القول بأن انتقال هذا الجزء من اسماعيلية أصفهان الى المنطقة التي سيطر عليها ابن الصباح جنوبي بحر قزوين قد ساعد على تكوين مجتمع اسماعيلي خالص في هذه المنطقة فلم يكن يعيش فيها غير من يعتنق مذهب الاسماعيلية (٣) .

== عليها نهائيا بعد أن تضعضعت قوتها بالتدريج وتوزعت بين أعدائها في سنة ٥٩٠ (سلاجقة إيران والعراق للدكتور عبد النعيم حسنين ص ١٣٨ — ١٣٩) أي أنها عاشت في كل من إيران والعراق حوالي مائة وستين عاما . بينما عاشت دولة الاسماعيلية في إيران مائة وواحد وسبعين عاما منذ سنة ٤٨٣ بعد استيلاء ابن الصباح على الموت حتى سنة ٦٥٤ حينما قضى عليها هولاكو .

(١) النظريات السياسية الإسلامية، للدكتور ضياء الدين الرئيس، ص ١٦ .

(٢) ابن الأثير ج ١٠ ص ١٨٢ .

(٣) جهانكشاي ج ٣ ص ٢٣٩ وما يقابلها من الترجمة .

والملاحظ أن هناك أوجها للشبه بين المجتمع الاسماعيلي الخالص الذي عاش في دولة الاسماعيلية في ايران واعتنق كل أفراد المذهب الاسماعيلي وبين « دار الهجرة » التي أقامها القرامطة منذ بدء قيام الحركة الاسماعيلية في القرن الثالث الهجري . فلقد كان القرامطة يعيشون في مناطق قاصرة عليهم دون غيرهم . كما كانوا يطبقون سياسة الاكتفاء الذاتي في المعيشة في المناطق التي يقيمون بها (١) . ولم يكن هذا هو وجه الشبه الوحيد بين دولة الاسماعيلية في ايران وبين القرامطة بل كان الاسماعيلية في ايران كالقرامطة في مقتهم للحج وقتلهم للحجيج (٢) وكان بعض رؤساء القرامطة يجمع الصبيان في دور ويجري عليهم ما يحتاجون اليه وينصب لهم عرفاء يعلمونهم ركوب الخيل والطعان : « فينشأون لا يعرفون غير الحرب (٣) » . مما يوحي بوجود شبه بين هؤلاء وبين الفداوية الذين كانوا ينشأون تنشئة خاصة .

ولقد رأينا فيما سبق أن الدعوة الاسماعيلية في ايران في طورها المبكر كانت تدعو الى نفس العقائد التي كان يعتنقها القرامطة عندما كانوا يتزعمون النزعة الغالية في الحركة الاسماعيلية ، تلك النزعة التي تعد في الواقع التعبير الحقيقي عن روح المذهب الاسماعيلي . ولكن هذه العقائد وإن كانت قد اتجهت بفضل الفاطميين اتجاها محافظا إلا أنها سرعان ما عادت بعد فترة ضئيلة الى الغلو والتطرف بمجرد قيام الدولة . حقيقة أننا لم نستطيع أن نثبت ، بما لدينا من مصادر ، أن الدعوة الاسماعيلية في ايران في ذلك الطور المبكر كانت تخضع لتوجيه مركزي من جانب القرامطة

(١) اتعاظ الحنفا ، طبع مصر ، ص ٢١١ - ٢١٢ .

(٢) انظر ابن الأثير ج ١٠ ص ١٦٤ ، ج ١١ ص ١٠١ ، ولقد استرعت هذه الظاهرة انتباه المستشرق الفرنسي سيديو في كتابه « تاريخ العرب العام » ص ٢٦٥ .

(٣) اتعاظ الحنفا ، ص ٢١٦ .

في البحرين ، ولكن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود كما يقولون ، وربما كانت هناك علاقات قائمة بين القرامطة واسماعيلية ايران في طور الدعوة المبكر (١) ، بحيث اثرت تلك العلاقات على سير الدعوة هناك على هذا النحو الذي جعل المجتمع الذي اقله القرامطة مثلاً تحتذى دولة الاسماعيليه في ايران ببعض جوانبه ان لم يكن بجوانبه كلها في تكوين مجتمعا .

ثالثا — العقائد المذهبية :

لاحظنا فيما سبق كيف ظلت الدعوة الاسماعيليه في ايران في طورها الاول محافظة على التقاليد الثورية للعقائد الاسماعيليه ، ثم كيف تحولت فتبعت التغيير الذي أحدثه الفاطميون للتخفيف من غلو هذه العقائد .

غير أنه يبدو أن هذا التحول كان عارضاً لم يؤثر في التطور التاريخي للدعوة تأثير الطور الاول ، فسرعان ما عاد الاسماعيليه في ايران الى نزعة الغلو والتطرف ، تلك النزعة التي استؤنفت فور قيام دولتهم واستمرت سمة من سمات تلك الدولة حتى قضى عليها هولاكو في سنة ٦٥٤ .

ولقد مهدت الأحداث السياسية التي وقعت في موطن أئمة الاسماعيليه في مصر بعد وفاة المستنصر سنة ٤٨٧ لعودة الاسماعيليه في ايران الى نزعة الغلو والتطرف . فلقد أصيبت وحدة الحركة الاسماعيليه بعد موت المستنصر بالتصدع والانشقاق . وكان المستنصر قد أوصى قبل موته بتولى ابنه الأكبر نزار ، ولكن ابنه الآخر المستعلى نازع نزاراً على العرش

وقبائله وهزمه وتربيع مكانه . فتبع الاسماعيلية في ايران نزارا بينما تبع الاسماعيلية في مصر المستعلى . ولم تلبث العلاقات بين الاسماعيلية في كل من ايران ومصر أن قطعت كلية بسبب النزاع المذهبي والسياسي بينهما (١) .

والواقع أن هذا الانفصام المبكر عن المركز الرئيسي للتشريع المذهبي في القاهرة قد جعل الاسماعيلية في ايران يعتمدون على أنفسهم اعتمادا كبيرا في هذا المجال ، فمنذ أن ظفروا بالاستقلال المذهبي عن الخلفاء الفاطميين في مصر وهم يعملون على تطوير العقائد الاسماعيلية التي كانت منذ استيلاء الفاطميين على مصر قد تركت الغلو جانبا ونحت نحو التحفظ ، فاتجه تطويرهم لهذه العقائد منذ الوهلة الأولى الى الغلو ، حقيقة ان هذا التطور المذهبي في دولة الاسماعيلية في ايران قد بدا متحفزا نسبيا في « الدعوة الجديدة (٢) » التي أحدثها الحسن بن الصباح ، والتي اعتمدت أساسا على « التعليمية » ، وهي النظرية التي يشاهد جذورها لدى أبي حاتم الرازي الداعي والفيلسوف الاسماعيلي المبكر (٣) . ولكن هذا التطور المذهبي في دولة الاسماعيلية في ايران وصل أشده في عهد

(١) أصبحت مصر هي الأخرى ، من جراء هذا النزاع ، منطقة من المناطق التي يمارس فيها الفداوية نشاطهم وكانت حياة خلفائها ووزرائها وحكامها في المدة الباقية من العصر الفاطمي بعد موت المستنصر مهددة على الدوام بخطرهم ، انظر ابن ميسر في مواضع متفرقة ، مثلا ص ٥٧ ، ٦٣ ، ٦٥ ، ٦٦ .

(١) يرد اصطلاح الدعوة الجديدة في كتابات معظم المؤرخين ومؤلفي الملل والنحل من أهل السنة فقد ورد في جهاكناشي وجامع التوازيخ والملل والنحل للشهرستاني وغيرها الا انه لا يظهر على الاطلاق في كتابات الاسماعيلية أنفسهم اللهم الا الاسماعيلية المستعلية حيث تطلق عليها مصادرهم اسم « البدعة » انظر مقدمة ايفانوف الانجليزية لكتاب « كلام بير » .

(٣) انظر رسائل فلسفية لأبي بكر الرازي الفصل الخاص بالمناظرات بين الرازيين ص ١٩٥ ، ٢١٣ وبوجه أخص ص ٢٩٧ حيث يقول أبو حاتم الرازي : « ولا نرى أحدا يدرك شيئا من الأمور بفطنته وكيسه وعقله الا بمعلم يرشده الخ » .

الحسن بن محمد بن بزرك أميد بدعوة القيامة (١) التى أدت الى تحليلهم لكافة المحارم (٢) ونبذهم لكل الأصول الشرعية والعقائد الدينية .

ولقد نشرت فى الآونة الأخيرة بعض الكتب الاسماعيلية التى تتناول بالشرح والتوضيح العقائد المذهبية للدولة الاسماعيلية فى ايران ، وكان الفضل فى نشر هذه الكتب للمستشرق الروسى « ايفانوف » . ويجدر بنا أن نعرض هنا لبعض ما ورد بهذه الكتب لنتبين الى أى مدى ذهب هؤلاء الاسماعيلية فى عقائدهم مستعنيين فى عرضنا السريع هذا بكتاب « كلام بير (٣) » ، وهفت باب بابا سيدنا (٤) ، ومطلوب المؤمنين (٥) ، وفصل در بيان شناخت امام (٦) ، وكلها كتب اسماعيلية .

تأول الاسماعيلية فى ايران فى تلك الفترة أركان الشريعة وفرائضها على نحو أبطلها تماما ، فقد أصبحت الشهادة فى تأويلهم هى معرفة الله عن طريق الامام ، أما الطهارة فهى أن يتجاوز المرء عن قواعد السنة ويعتبر كل ما يقوله الامام حقا ، وأما الصلاة فهى ألا يغفل المرء قط عن طاعة الله ورسوله وخليفته (أى الامام) ، وأما الصوم فهو أن ينذر أعضاء جسده فى الظاهر والباطن لأمر الله ، والزكاة هى أن يعطى المرء كل ما وهبه الله

-
- (١) انظر جهانكشاي ج ٣ ص ٢٢٦ ومايقابلها من الترجمة .
 - (٢) تبصرة العوام ص ١٨١ ، ١٨٢ نقلا عن كتاب « تاريخ ادبيات در ايران » ص ١٧٩ للدكتور ذبيح الله صفا .
 - (٣) كان هذا الكتاب منسوباً الى ناصر خسرو ، ولكن ايفانوف أثبت أنه من تأليف مؤلف مجهول كان يعيش فى أوائل العصر الصفوى وقد اقتبست مشتملات هذا الكتاب من كتب اسماعيلية قديمة .
 - (٤) يشتمل هذا الكتاب على بعض أقوال الحسن بن الصباح ، ومؤلفه مجهول ، ويقول أنه ألفه بعد وفاة الحسن بن الصباح (٥١٨) بثمانين عاما أى فى آخر القرن السادس الهجرى .
 - (٥) من تصنيفات نصير الدين الطوسى المؤرخ والرياضى وعالم الفلك المشهور،والذى كان يعمل وزيرا لركن الدين خورشاه آخر ملوك الاسماعيلية .
 - (٦) كتاب مجهول المؤلف ألف حوالى نهاية القرن العاشر الهجرى .

اياه من مال لبيت مال الامام او يهبه — بأمر الامام — لآخ مؤمن فيرد للفقراء
والمساكين حقهم ، واما الجهاد فهو جهاد النفس والقضاء على هواها ،
واما الحج فهو أن تحفظ يدك عن الدنيا الفانية وتطلب الدار الباقية (١) .
كما اولوا الطهارة على أنها التطهر من فعل أهل الظاهر ، والوضوء هو
الرجوع الى علم الامام لأن الماء هو الحقيقة (٢) . الى غير ذلك من
التأويلات التي ان دلت على شيء فانما تدل على أن الامام ظيل هو المجور
الأصلي للعقائد الاسماعيلية ، وان كان الاسماعيلية في ايران في تلك الفترة
قد ارتفعوا به ووضعوه في منزلة البشر (٣) ، فجعلوه في وضوح وجلاء
هو الوسطة بين الله والبشر ، كما وضعوا كافة أركان الدين وشرائعه
في قبضته (٤) ، وجعلوه لازمة من لوازم الوجود . على أنهم ظلوا
محافظين على العقيدة الفاطمية في شأن الامام المستودع والامام
المستقر (٥) .

ولقد ذهب بهم التأويل الى القول بأن عيسى ابن الله ، ويقولون أن
المسيح سيعود الى الظهور في القيامة ليظهر أمر أبيه ، كما يقولون أن
المسيح قد أحيى رجلاً ميتاً في دور الشريعة فاذا ما جاء دور القيامة فانه
يجبى الخلق جميعاً فيتم حكم القيامة ويصبح مساعداً لأبيه (٦) .

وبالغوا أيضاً في شأن على بن أبى طالب ، فقالوا انه هو الذى رفع

-
- (١) مطلوب المؤمنين ص ٥٢ — ٥٤ .
(٢) كلام بير ص ٩٤ — ٩٥ والملاحظ أن تأويل معنى الصلاة والصيام
والزكاة والحج في كلام بير يختلف عن تأويل معاني هذه الأركان في كتاب
« مطلوب المؤمنين » وهو التأويل الذى ذكرناه في المتن .
(٣) كلام بير ص ٢٧ .
(٤) مطلوب المؤمنين ص ٥٠ .
(٥) ينسبون الى الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال : لو خلت
الأرض من امام ساعة لمايت بأهلها (كلام بير ص ٢٢) .
(٦) هفت باب بابا / سيدنا ص ١٢ .

السماء وبسط الأرض وهو قاسم النار والجنة ، ولا مبدأ له ولا معاد ، ولا هو بذى بداية ولا نهاية فهو حي قائم على الدوام (١) .

ويمكن القول بأن هذا التطور العقائدى تنطوى بعض ملامحه على نزعة فارسية قومية ، فلقد ارتفعوا بمنزلة سلمان الفارسى وجعلوه : « بابا من أبواب الجنة (٢) » و « روح الجنة (٣) » أما الترك ، ولقد كان السلاجقة من الترك ، فللاسماعيلية فى ايران رأى فيهم يدلى به الحسن ابن الصباح بنفسه ، وينقنه عنه صاحب كتاب « هفت باب بابا سيدنا » وهو أن : « هؤلاء الأتراك ليسوا من بنى الانسان ويطلق على بعضهم اسم «الجن» ، ويقال ان الجن أى الأتراك ، كانوا يملكون الدنيا قبل آدم (٤) » . فهم عند الاسماعيلية اذن ليسوا من بنى البشر ومن عنصر آخر شرير . ومن المعروف أن روح العداء للعنصر التركى تعد من الملامح الاساسية فى تكوين الشخصية الفارسية ، وهو عداء تمتد جذوره الى الأغوار السحيقة فى التاريخ ، بل تمتد هذه الجذور الى عصر الاساطير (٥) ، مما يرجح أن هذه العقيدة ذات الصبغة السياسية تنتمى هى الأخرى الى النزعة القومية الفارسية .

ويبدو أن الضعف السياسى الذى منى به الفاطميون - الذين كانوا يتبنون نزعة الاعتدال فى العقائد الاسماعيلية - بعد عصر المستنصر ، كان

(١) أيضا ، ص ١٤ - ١٦ .

(٢) أيضا ص ١٣٠ .

(٣) كلام بير ص ٩٢ ، وقد تطورت عقيدة الاسماعيلية فى ايران بشأن سلمان فأصبح عندهم كما يقول المؤلف المجهول لكتساب « فصل در بيان شناخت امام » ص ١٢ : « هو المعلم ، ومرتبته أعلى من مرتبة الرسول » .

(٤) هفت باب بابا سيدنا ص ٣٠ .

(٥) من المستطاع التأكد من صحة هذا القول اذا راجعنا «الشاهنامه» للفردوسى الطوسى .

من العوامل التي منحت الاسماعيلية في ايران هذه الانطلاقة غير المحدودة للعودة الى نزعة التطرف بل والمغالة فيها . على أنه بعد القضاء على الفاطميين في مصر في سنة ٥٦٦ كان اسماعيلية ايران هم الذين يشار اليهم بالبنان في تزعم الحركة الاسماعيلية في كافة الأقطار الاسلامية .

* * *

وهكذا يمكن القول بأن الاسماعيلية في ايران أقاموا نظاما سياسيا توفرت له المقومات التي ينبغي أن تتوفر للدولة، وتمكنوا بقيام هذه الدولة من أن يحققوا وحدة الحركة الاسماعيلية في ايران كما كونوا في هذه الدولة مجتمعا اسماعيليا خالصا له ذاتيته المستقلة .

ولقد كانت دولة الاسماعيلية في ايران تغامل الدول المعاصرة لها بمثل ما تعامل به الدول بعضها بعضا : بالسلمة حيننا وبالمهادنة حيننا وبالمعاداة والتنافر أحيانا ، ولكنها كانت في كل وقت تتمتع بالاستقلال في تحديد نوع علاقاتها بالآخرين ، وبمنعة أراضيها ، وبمقدرتها على صد العدوان . والثابت أن هذه الدولة كانت ذات تأثير سياسي واجتماعي كبير خارج نطاق حدودها . مما جعل السلاطين والحكام المعاصرين لها يحرصون على مهاجمتها رغبة في القضاء عليها والتخلص من تأثيراتها فهاجمها معظم سلاطين دول : السلاجقة والخوارزميين (١) وملوك طبرستان

(١) جهانكشاي ج ٢ ص ٤٣ ، ٤٥ ، ٤٩ ، ٢١٦ ، وابن الأثير ج ١٢ ص ١٠٠ — ١٠١ ص ١٠٤ ، ١٠٦ طبع ليدن، ونهاية الأرب النسخة المصورة بدار الكتب المصرية ج ٢٥ . ورقة ١٧٣ .

ومازندران (١) ، كما أراد صلاح الدين الأيوبي القضاء عليها (٢) ،
فصمدت لهؤلاء جميعا وسأهت بنصيب كبير في التأثير على الأحوال
السياسية والاجتماعية وتوجيهها على النحو الذي أدى بها الى التدهور
الكامل والتفكك الذي انحدر اليه العالم الاسلامى مما مهد لحدوث النكبة
الكبرى باجتياح المغول لايران والعراق والشام وقضائهم على كل اثر
من آثار الحضارة فيها .

* * *

(١) انظر تاريخ طبرستان لسيد ظهير الدين ص ٥٧ — ٥٩ وابن الأثير
ج ١ ص ١٠١ ، طبع مصر .
(٢) راحة الصدور ص ٣٣٧ — ٤٧٠ من الترجمة العربية .

خاتمة البحث

تعرضنا في مجالات هذا البحث الى تاريخ الدعوة الاسماعيلية في ايران ، وشاهدنا كيف انتهى الأمر بهذه الدعوة الى احراز كسب سياسى ضخم باقامة دولة قوية مرهوبة الجانب ، كان قيام تلك الدولة يعد النتيجة المنطقية للجهود الفائقة التي بذلها دعاة الاسماعيلية في تلك المنطقة طيلة قرنين من الزمان .

ولقد لعبت هذه الدولة دورا كبيرا في أحداث عصرها ، فلقد انعكس تطرفها العقائدى في معظم الأحيان ، على علاقاتها السياسية ، وجعلها مسئولة الى حد كبير - لما أثارته من قلق وتوتر - عن الوضع المفكك الذى آل اليه المشرق الاسلامى ، فانفتح على مصراعيه أمام جحافل المغول البربرية تجتاح كالسيل الجارف كل اثر من آثار الحضارة في كل من ايران والعراق والشام ، ولقد وقعت هذه الدولة نفسها فريسة للغزو المغولى . واذا كان قد ظهر من بين الاسماعيلية في ايران ، قبل قيام دولتهم بها ، عدد لا بأس به من الفلاسفة والمفكرين الذين حاولوا العثور على قواعد فلسفية لأصول مذهبهم ، كأبى حاتم الرازى وأبى يعقوب السجستانى وناصر خسرو والمؤيد ، فان دولة الاسماعيلية في ايران قد انجبت عددا من الشخصيات السياسية الفذة التى دأبت على تطوير العقائد المذهبية بما يتلائم مع الأوضاع والأخطار المحيطة بهم ، ووضع هذه العقائد موضع التطبيق ، فتمكنت من تكوين مجتمع ذى طابع فريد أشبه ما يكون بالجمع الذى كونه القرامطة في البحرين .

ولقد أقام الحسن بن الصباح صرح تلك الدولة ومنحها طبيعتها المميزة لها ، كما قطع الحسن بن محمد بن بزرگ أميد بعقائدها شوطا لم تبلغه فرقة من الفرق الاسلامية الغالية ، بينما عاد جلال الدين تومسلان بهذه العقائد المتطرفة الى الاعتدال فتمكن من دعم علاقاته السياسية بمن حوله .

ولقد استطاع حكام هذه الدولة الحفاظ على استقلالها السياسى والمذهبى طيلة حياتها ، وكانت من القوة والبطش بحيث تؤثر فيمن حولها ولا تتأثر بهم الا حين يجردون عليها حملات انتقامية ، كما كانت من القدرة والمنعة بحيث تستطيع أن تحدد نوع علاقاتها بغيرها .

واذا كان المؤرخان الكبيران عطا ملك الجوينى فى كتابه جهانكشاي ورشيد الدين فضل الله فى كتابه « جامع التواريخ » يحاولان أن يجعلوا من المغول حماة للاسلام وحفظة للدين القويم بقضائهم على الاسماعيليه فى ايران . فان واقع الامر لا يفصح عن ذلك ، اذ يكفى ما ارتكبه المغول فى حملاتهم على بلاد الاسلام من جرائم وفظائع تجل عن الوصف للدلالة على القول بعكس ما قال به المؤرخان المذكوران ، ويبدو أن المغول ما كانوا يستطيعون اجتياز ايران الى العراق للقضاء على الخلافة العباسية فى بغداد دون أن يؤمنوا ظهورهم ، ولم يكن يتسنى لهم ذلك دون القضاء على دولة الاسماعيليه فى ايران . ولكن القضاء على تلك الدولة لم يكن سهلا . ميسورا حتى بالنسبة للمغول الجبابرة ، فقد كلفهم ذلك الكثير من ارواح جنودهم ، وخسروا أمام الاسماعيليه عددا من المعارك ، كما اضطروا — تجاه المقاومة الاسماعيليه — الى التأخر عن تحقيق هدفهم الرئيسى بالقضاء على الخلافة العباسية ما يقرب من سنتين كان من الممكن للعالم الاسلامى فى خلالهما أن يجمع شتات نفسه ويتماسك ليتمكن من الوقوف فى وجهه العاصفة المغولية العاتية دفاعا عن بغداد .

القسم الثاني

« دولة الاسماعيليه في ايران »

كما جاءت في كتاب « تاريخ جهانكشاي »

للمؤرخ الكبير عطا ملك الجويني

تقديم

عطا ملك الجويني

حياته ، وكتابه « تاريخ جهانكشاي »

يحسن بنا أن نقدم لترجمة النص الفارسي الذي أورده الجويني في كتابه عن « دولة الإسماعيلية في إيران » بكلمة عن حياة هذا المؤرخ الكبير وأعماله .

ولا أجيب أننا بحاجة ملحة الى التعريف في اسهاب بعلاء الدين عطا ملك الجويني ، فقد وفاه العلامة الايراني الأستاذ محمد بن عبد الوهاب القزويني . حقه من الدراسة والبحث في مقدمته القيمة لكتاب « تاريخ جهانكشاي (١) » حيث تناول أسرته وحياته ومؤلفاته بالدراسة في دقة وتتبع واتقان ، الأمر الذي جعل من هذه المقدمة مرجعا أصيلا وافيًا لكل من أراد أن يتعرف بالتفصيل على شخصية عطا ملك الجويني . لذلك سنتناول هذه الشخصية في هذه المناسبة في أضيق الرسوم ، معتمدين في المقام الأول على ما أورده القزويني في مقدمته ، مبتدئين بترجمة حياة المصنف ثم شرح لكتابه جهانكشاي ثم عرض لما ورد عن الإسماعيلية في ذلك الكتاب (٢) .

* * *

(١) لم يكن القزويني هو أول من كتب عن عطا ملك بل سبقه الى هذا المضمار اثنان من المستشرقين الفرنسيين : أولهما كاترمر الذي كتب مقالا عن الجويني في كتاب « الكنوز الشرقية » المنشور في سنة ١٨٠٩م ، وثانيهما شفر الذي نقل مقال كاترمر مع إجراء بعض التعديلات والأضافات في كتابه « مختارات فارسية » المنشور في سنة ١٨٨٥م . وقد نشر الأستاذ محمد ابن عبد الوهاب القزويني مقدمته عن المصنف وأسرته ومؤلفاته في أوائل الجزء الأول من « تاريخ جهانكشاي » الذي صدر في سنة ١٩١٣م . ميلادية . (٢) وينبغي أن نشير الى مقال نشر باللغة العربية في الفترة الأخيرة تناول شخصية عطاملك وكتابه جهانكشاي ألفه أستاذي الدكتور أحمد محمود الساداتي بعنوان « تاريخ جهانكشاي » في العدد الثاني من المجلد الرابع من مجلة تراث الانسانية الصادر في ٥ فبراير سنة ١٩٦٦ (ص ١١٨ - ١٣٢) .

ينحدر علاء الدين عطا ملك الجوينى من أسرة عريقة كان لها شأن كبير فى دول السلاجقة وملوك خوارزم والمغول . وقد عرفت هذه الأسرة فى التاريخ بأسره صاحب الديوان .

ويشير الذهبى ، نقلا عن ابن الفوطى ، الى أن نسب هذه الأسرة يصل الى الفضل بن الربيع حاجب خلفاء بنى العباس (١) . فالذهبى يذكر نسب علاء الدين على النحو التالى : هو الصدر المعظم صاحب الديوان علاء الدين أبو المظفر عطا ملك بن بهاء الدين محمد بن شمس الدين (٢) محمد بن بهاء الدين (٣) محمد بن على بن محمد بن محمد بن محمد بن على ابن على بن محمد بن أحمد بن اسحاق بن أيوب بن الفضل بن الربيع (٤) .

ويتبين لنا مما كتبه المصنف فى كتابه جهانكشاي أن جد والده المسمى بهاء الدين محمد بن على قام على خدمة السلطان تكش بن ايل أرسلان ابن اتسز خوارزمشاه فى سنة ثمان وثمانين وخمسمائة عندما كان يتحرك بجيوشه متجها صوب الرى لمحاربة السلطان طغرل آخر سلاطين السلاجقة (٥) . كذلك يذكر علاء الدين أن خال بهاء الدين المذكور هو

(١) تاريخ الاسلام ، النسخة المصورة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٤٢ تاريخ ، ج ٢٣ ورقة ٧ .

(٢) لم يذكر الذهبى هذا اللقب بل ذكره المصنف نفسه فى الجزء الأول من جهانكشاي ص ١٣٤ .

(٣) لم يذكر الذهبى هذا اللقب أيضا بل ذكره المصنف فى الجزء الثانى من جهانكشاي ص ٢٨ .

(٤) ولقد اغتنم ابن الطقطقى صاحب كتاب « الفخرى فى الآداب السلطانية » بسبب العداء الذى كان يكنه لعلاء الدين ، فرصة الترجمة للربيع الحاجب فى كتابه وقدح قدحا شديدا فى نسب الربيع وذكر أنه مشكوك ومطعون فيه لدى علماء التاريخ ، وأبدى دهشته من انتساب علاء الدين الى رجل مثل الفضل بن الربيع (انظر الفخرى فى الآداب السلطانية ص ١٢٩ — ١٣٠ طبع المطبعة الرحمانية بمصر) .

(٥) جهانكشاي ج ٢ ص ٢٨ .

منتجب الدين بديع الكاتب الجويني (١) من مشاهير كتاب عصره ، ومن أصحاب التصانيف الرفيعة في فن الانشاء والترسل (٢) . وكان من أقرب الكتاب الى السلطان سنجر السلجوقي وأشدهم تأثيرا عليه ، ولقد استطاع أن يجعل السلطان يغفر للشاعر المعروف رشيد الدين الوطواط فعلته المشهورة باقدامه على هجاء سنجر الذي كان مصمما على سقك دمه وتقطيعه اربا فكان لمنتجب الدين الفضل في انقاذ الشاعر من هذا المصير البشع (٣) .

كان جـد المصنف شمس الدين محمد بن محمد بن علي من ملازمي السلطان محمد خوارزمشاه كما كان يعمل مستوفيا لديوانه (٤) . وظل محتفظا بهذا المنصب في عهد ابنه السلطان جلال الدين المنكرتي (٥) أما أبو المصنف ، بهاء الدين محمد بن محمد صاحب الديوان ، فكان يعيش في ملازمة حكام المغول ونوابهم الذين عينوا لحكم البلاد في الفترة الواقعة ما بين فتوحات جنكيزخان حتى قدوم هولاكو الى ايران ، وهي فترة تبلغ

-
- (١) في ترجمة حياة منتجب الدين هذا أنظر لباب الالباب لمحمد عوفى ج ١ ص ٧٨ — ٨٠ طبع لندن .
- (٢) مثل رقية القلم ، وعتبة الكتبة الذي طبع في طهران سنة ١٣٦٩ هـ بتصحيح الأستاذ محمد بن عبد الوهاب القزويني والأستاذ عباس اقبال عن النسخة الخطية الوحيدة الموجودة بدار الكتب المصرية .
- (٣) أنظر تفصيل هذه الحادثة في جهانكشاي ج ٢ ص ٦ — ١٠ ، وأيضا في المقدمات الضافية التي كتبها الأستاذ عباس اقبال لكتاب « حدائق السحر في دقائق الشعر » لرشيد الدين الوطواط . وقد قام المرحوم الدكتور ابراهيم أمين الشواربي بنقل الكتاب الى اللغة العربية مع تعريب مقدماته وتوضيح حواشيه ، ونشره في مصر بنفس العنوان سنة ١٩٤٥ م (أنظر ص ٨ — ١٠ من الترجمة العربية) .
- (٤) حبيب السير ، أوائل الجزء الثالث في ترجمة حياة شمس الدين محمد الجويني أخى المصنف .
- (٥) أيضا .

نحو خمسة وثلاثين عاما . ولقد عهد جنتمور (الذى كان يحكم خراسان ومازندران من قبل الامبراطور المغولى اوكتاي قآن) الى بهاء الدين بوظيفة صاحب ديوان هذين الاقليمين (١) فى حدود سنة ٦٣٠ . وبعد حوالى سنتين فى حدود سنة ٦٣٣ ارسل جنتمور كلا من بهاء الدين وكركور (٢) برسالة الى اوكتاي قآن الذى احسن لقاءهما وانعم على بهاء الدين بوظيفة صاحب ديوان الممالك (٣) .

وكان بهاء الدين يتولى حكم البلاد الغربية التى تقع تحت امرة حكام المغول كتائب عنهم فى اثناء سفرهم الى العاصمة المغولية (٤) . وصاحب الامير ارغون ، الحاكم المغولى للبلاد الغربية من ايران ، الى بلاط الامبراطور كيوك خان فى حدود سنة ٦٤٤ او ٦٤٥ (٥) .

وفى سنة ٦٥١ (٦) عين ارغون بهاء الدين مع رجل آخر من المغول يسمى نايمتاي حاكمين على العراق العجمى ويزد (٧) . وكان بهاء الدين عندئذ قد بلغ الستين من عمره ، وغزم على ان يعتزل اعباء الوظائف الديوانية بقية عمره (٨) . غير انه اضطر تحت ضغط امراء المغول

(١) وظيفة صاحب الديوان تعادل فى عصرنا الحاضر وزارة المالية او الخزانة .

(٢) كان كركوز تركيا من اصل الاويغور ، وكان من ملازمى جنتمور المذكور وتولى بعده حكم خراسان ومازندران وسائر الولايات الغربية (جهانكشاي ج ٢ ص ٢٢٣ - ٢٢٤) .

(٣) جهانكشاي ج ٢ ص ٢١٧ - ٢٢٤ .

(٤) ايضا ج ٢ ص ٢٣١ و ٢٤٥ و ٢٤٨ .

(٥) مقدمة القزوينى لجهانكشاي ج ١ ص ك .

(٦) جهانكشاي ج ٢ ص ٢٥٦ .

(٧) نفس المصدر والصفحة .

(٨) ايضا ، ص ٢٥٧ .

والحاحهم الى التوجه لحكم العراق ، ولكنه لم يكد يصل الى اصفهان حتى وافته المنية ، وكان ذلك في سنة ٦٥١ (١) .

* * *

ولد علاء الدين عطا ملك الجويني في سنة ثلاث وعشرين وستمائة (٢) . وقد اشتغل ، كما يقول في مقدمة كتابه ، منذ أوائل شبابه قبل أن يناهز العشرين بأعمال التحرير والديوان ، وانخرط في سلك الكتبة الخصوصيين للأمير أرغون . وقد بقى الأمير أرغون هذا حاكما عاما من قبل سلاطين المغول على كافة الولايات الواقعة غربى جيحون — وهى ولايات خراسان ، ومازندان ، وجزء من بلاد الهند ، والعراق ، وفارس ، وكرمان ، والور واران وبلاد الكرج ، والموصل ، وحلب (٣) — ما يقرب من خمسة عشر عاما منذ حوالى سنة ٦٤١ (٤) الى حوالى سنة ٦٥٤ وهى السنة التى قدم فيها هولاكو الى ايران (٥) .

وفي خلال هذه المدة سافر أرغون خمس مرات أو ستا الى بلاط سلاطين المغول (الذى كان يقع في أغلب الأحيان في قراقرم عاصمة منغوليا) وكان في معظم هذه الأسفار يصطحب معه كاتبه الخاص علاء الدين صاحب الترجمة . وقد عاش المصنف ما يقرب من عشر سنوات ما بين سفر

(١) أيضا ، ص ٢٥٨ .

(٢) تاريخ الاسلام للذهبي ، نسخة دار الكتب المصرية ورقة ٧ . انظر أيضا ابن الفوطى في الحوادث الجامعة (ص ٤٢٣) : « وكان مولده (يعنى علاء الدين عطا ملك) في عاشر ربيع الأول سنة ثلاث وعشرين وستمائة » . بينما يذكر ابن الفوطى نفسه في تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب (القسم الثانى من الجزء الرابع ص ١٠٣٦) أن علاء الدين « ولد سنة اثنتين وعشرين وستمائة » ويبدو أن التاريخ الأخير سهو من الناسخ أو من المؤلف نفسه ، أو لعل تدخل محقق ذلك الكتاب ، أعنى كتاب تلخيص مجمع الآداب ، في هذه الفقرة بالذات هو السبب في هذا الخطأ .

(٣) جهانشاى ج ٢ ص ٢٤٣ ص ٧٤ .

(٤) أيضا ، ج ٢ ص ٢٤٣ — ٢٤٤ .

(٥) « تقلد الأمير أرغون آقا أمور المملكة وفقا للقاعدة الى وقت وصول

هولاكوخان » (جامع التواريخ طبع بلوشه ص ٣٤٢) .

وانتقال وحل وترحال كما يقول هو نفسه في مقدمة كتابه (ج ١ ص ٧) :
« ويليق بأصحاب الفضل والأفضال أن يعفوا ويتجاوزوا ، بفيض كرمهم ،
عما يعترى الفاظي من ركافة وقصور حيث أنى قضيت عشرة أعوام عانيت
فيها من الغربة فابتعدت عن التحصيل ، فنبسج العنكبوت خيوطه على أوراق
العلوم التي لدى ... الخ » . ويبدو أن المصنف التحق بخدمة الأمير أرغون
وهو في السابعة عشرة أو الثامنة عشرة من عمره ، فباشّر الأعمال وثابر
الأسفار (١) :

والظاهر أن علاء الدين سافر إلى بلاد المغول لأول مرة في حدود سنة
٦٤٤ أو سنة ٦٤٥ في صحبة الأمير أرغون كما سافر في صحبته أيضا سنة
٦٤٧ (٢) ومكث في البلاط المغولي مدة طويلة عاد بعدها إلى إيران سنة
٦٤٩ ، لكنه لم يلبث أن سافر مرة أخرى في نفس السنة (٦٤٩) في صحبة
هذا الأمير الذي توجه إلى قراقورم لحضور الجمعية العامة للمغول
(قوريلتاي) (٣) التي عقدت بمناسبة جلوس منكوقا آن ، وفي هذه المرة
وصل أرغون ومرافقوه إلى قراقورم في العشرين من صفر سنة ٦٥٠ (٤) ،
وخرجوا منها في رجب سنة ٦٥١ (٥) .

وطبقا لذلك ، فقد توقف المصنف في سفره هذه المرة ما يقرب من سنة
 وخمسة أشهر في بلاط منكوقا آن في قراقورم . وكما يقول في مقدمة كتابه

-
- (١) مقدمة القزويني لجهانكشاي ج ١ ص ك ج .
(٢) جهانكشاي ج ٢ ص ٢٤٩ .
(٣) قوريلتاي : كلمة مغولية . والقوريلتاي هو اجتماع حافل يضم
كافة الأمراء وأركان المملكة الذين كانوا يجتمعون عند تولى أحد أعضاء الأسرة
المالكة الملك .
(٤) جهانكشاي ج ٣ ص ٧٤ ، وكان ذلك بقول رشيد الدين في جامع
التواريخ (طبع بلوشه ص ٣٤٠) في غرة المحرم سنة ٦٥٠ .
(٥) جهانكشاي ج ٢ ص ٢٥٦ ، وجامع التواريخ طبع بلوشه
ص ٣٤١ .

انه خلال مدة توقفه في بلاط هذا السلطان : « أشار جماعة من اصدقاء
الوفاء واخوان الصفا الى انه طالما قد انقلبت مشاق السفر الى بسطة
العيش في الحضر في ظل حضرة السلطان ، فانه ينبغي لتخليد المآثر
المنتخبة ، وتأييد الفاخر الحميدة لسلطان الزمان ان يؤلف (١) كتابا في
التاريخ ويعد (١) مجموعة لتدوين آثاره واخباره تنسخ آيات القياصرة
وتمحو روايات الأكاسرة » (٢) . ولما كان المصنف يشاهد ما صار اليه
سوق الادب والعلم من كساد في ذلك العهد ، فضلا عن انه لم يكن يأنس
في نفسه القدرة على النهوض بأعباء هذا العمل الخطير ، فقد رفض دعوة
اصدقائه . غير انه لاحظ من ناحية أخرى انه لم يتوفر لأحد غيره ما توفر
له من امكانيات تؤهله للاضطلاع بهذا العمل ، وذلك لأمرين :

١ — انه كان طيلة عشر سنوات (٣) دائم التنقل والحركة في كافة
ممالك المغول ، فلقد سافر عدة مرات الى بلاد ما وراء النهر وتركستان
وبلاد الأويغور وبلاد المغول كما سافر الى أقصى بلاد الصين (٤) . وكان
شاهد عيان لكثير من الوقائع الهامة .

٢ — انه كان يتقلد أعلى المناصب في خدمة سلاطين المغول ، كما كان
يعيش في صحبة عظمائهم وأشرفهم ، الأمر الذي يسر له على النحو الأكمل
وسائل جمع الحكايات والروايات المتعلقة بأقوام المغول عن طريق الاتصال
بثققات رجالهم (٥) .

ما حدا به أخيرا الى الاستجابة لطلب اصدقائه ، فبدأ في تدوين

-
- (١) يتحدث المصنف عن نفسه بصيغة المفرد الغائب .
 - (٢) جهانكشاي ج ١ ص ٢ — ٣ .
 - (٣) جهانكشاي ج ١ ص ٧ .
 - (٤) أيضا ، ص ٦ — ٧ .
 - (٥) مقدمة القزويني على جهانكشاي ج ١ ص كه .

ما شاهد وما سمع فأخرج لنا بذلك كتاب جهانكشاي ، الذي بدأ في تأليفه في حدود سنة ٦٥٠ وانتهى منه في سنة ٦٥٨ (١) .

ورجع عطا ملك من سفره هذا الأخير في سنة ٦٥١ ليستأنف عمله كواحد من كتاب الأمير أرغون حتى أوائل سنة ٦٥٤. وهي السنة التي قدم فيها هولاءكو الى ايران ، وسافر فيها أرغون مرة أخرى الى بلاط منكوقاآن. وفي سهل « شفورقان » (٢) من محال بلخ (٣) عين أرغون قبيل سفره ابنه « كراي ملك » والأمير « أحمد بيتكجي » ، وعلاء الدين عطا ملك مصنف الكتاب في خدمة هولاءكو لتنظيم المهام وتدبير المصالح ، وقد عهد اليهم بإدارة دقة الأمور في ممالك العراق وخراسان ومازندران (٤) . ومنذ ذلك الحين أصبح المصنف من خواص الملازمين والكتاب لهولاءكو ومن المقربين اليه ، وكانت منزلته تزداد بمرور الأيام رفعة ومكانته تضطرد في سبيل المنعة ، حتى ابتلى في أخريات أيام حياته بداهية مجد الملك اليزدي فبدأ نجمه في الأفول على النحو الذي سنفصله فيما بعد .

وحسبما ورد صراحة في جهانكشاي يتضح أن علاء الدين عطا ملك كان يلزم هولاءكو بصفة دائمة أثناء حملته لاستئصال الاسماعيلية . ولقد عهد هولاءكو الى علاء الدين بكتابة مرسوم يتضمن شروط التسليم والصلح التي فرضها على المقيمين بقلعة « ميمون دز » ، لمنع قلاع الاسماعيلية ، الذين اضطروا تحت وطأة حصار المغول الى التسليم . وقد أرسل هذا المرسوم داخل القلعة الى ركن الدين خورشاه آخر ملوك الاسماعيلية في ايران (٥) .

.....

- (١) أيضا ، ص ١٠٠ وما بعدها .
- (٢) جهانكشاي ج ٣ ص ١٠٠ .
- (٣) ياقوت في معجم البلدان ذيل « شفورقان »
- (٤) جهانكشاي ج ٢ ص ٢٥٩ ، ج ٣ ص ١٠١ .
- (٥) جهانكشاي ج ٣ ص ١٢٩ .

وبعد فتح الموت واستئصال الاسماعيلية في سنة ٦٥٤ عطا ملك أن تتعرض مكتبة الموت (التي استطار صيتها في الأقطار) للغارة والتلف فتذهب تلك الآثار القيمة كلها أدراج الرياح ، فعرض الأمر على هولاكو قائلا : « انه لا ينبغي أن نضيع نفائس الكتب في الموت » فقبل هولاكو رأيه بقبول حسن (٢) ، وأمره أن يذهب الى القلعة ليطلع على ما تشتمل عليه تلك المكتبة من نفائس وآثار قيمة أمضى الاسماعيلية قرابة مائة وسبعين عاما في جمعها ليخرج منها ما يليق بالسلطان (٣) . فامتثل علاء الدين للأمر وقام بعد مراجعة مجموعات المكتبة ومحتوياتها باستخراج المصاحف والكتب القيمة والآلات الخاصة بمرصد النجوم (٤) أما باقى الكتب التى تتصل من قريب أو بعيد بأصول مذهب الاسماعيلية وفروعه فيقرر بأنه أحرقها عن آخرها (٥) . ومن بين الكتب التى أخرجها المصنف من مكتبة الموت ولم يحرقها لحسن الحظ كتاب يشتمل على وقائع أحوال الحسن بن الصباح يسمى « مركز شت سيدنا » (اى سيرة سيدنا) نقل المصنف خلاصة مختصرة منه في الجزء الثالث من تاريخ جهات كشاي (٦) . كما نقل منه رشيد الدين فضل الله في الجزء الثانى من جامع التواريخ في تاريخ اسماعيلية الموت (٧) خلاصة أكثر تفصيلا .

ولما فرغ هولاكو في سنة ٦٥٥ من الاسماعيلية اتجه بجيوشه نحو الجنوب الغربى لفتح بغداد ، وكان المصنف في زمرة أصحابه (٨) .

-
- (١) أيضا ، ج ٣ ص ٢٦٧ وما يقابلها من الترجمة العربية .
 - (٢) أيضا ، ص ٢٦٩ — ٢٧٠ وما يقابلها من الترجمة العربية .
 - (٣) أيضا ، ص ١٨٦ وما يقابلها من الترجمة العربية .
 - (٤) أيضا ، ص ٢٩٦ — ٢٧٠ وما يقابلها من الترجمة العربية .
 - (٥) أيضا ،
 - (٦) أيضا ، ص ١٨٥ — ٢١٦ وما يقابلها من الترجمة العربية .
 - (٧) طبع هذا القسم من جامع التواريخ مرتين حتى الآن في طهران، المرة الاولى بعناية الأستاذ دبير سياقى في سنة ١٣٣٧ ش ، والمرة الثانية في سنة ١٣٣٨ ش بعناية الأستاذ محمد تقى دأنش بزوه والأستاذ محمد مدرسى ، ويقع تلخيص « مركز شت سيدنا » المشار اليه في الطبعة الأخيرة في الصفحات ما بين ٩٧ و ١٣٧ .
 - (٨) جامع التواريخ طبع كاترمز ص ٢٦٤ ، تعادل ص ٢٨١ — ٢٨٢ من الترجمة العربية لجامع التواريخ طبع كاترمز .

وبعد فتح بغداد بسنة واحدة ، عهد هولاء الى علاء الدين بحكومة بغداد . (١) ، فبقى حاكما عليها حتى توفي هولاء في ربيع الآخر سنة ٦٦٣ (٢) .

ولقد أقر أباقا بن هولاء ، لدى جلوسه في رمضان من نفس السنة ، شمس الدين محمد الجويني أخا المصنف في منصب الوزارة على الرسم السابق ، وأسند ممالك بغداد وفارس الى أمير مغولي يقال له سونجاق آغا (٣) ، ونصب علاء الدين عطا ملك نائبا عن الأمير سونجاق في بغداد .

وظل علاء الدين عطا ملك طوال مدة سلطنة أباقا (من سنة ٦٦٣ حتى سنة ٦٨٠) ، أي طيلة سبعة عشر عاما ، الحاكم الفعلي المطلق لبغداد وكل العراق العربي (٤) ، وإن كان في الظاهر يحكم نائبا عن الأمير سونجاق . ولقد صرف علاء الدين كل همه في مدة حكمه في تعمير البلاد وراحة العباد . وأسقط عن كاهل الفلاحين مغارم كثيرة (٥) ، وبذل غاية جهده في انشاء القرى ومجاري المياه ، وحفر نهرا متفرعا من الفرات مبدؤه

(١) مقدمة القزويني ك ط ، نقلا عن رسالة « تسلية الأخوان » وهي من تأليف المصنف نفسه الخطية الرقمية Suppl. pers. 1556 بالمكتبة الأهلية بباريس ورقة ٢٢٣ .

(٢) جامع التواريخ طبع كاتمر ص ٤١٦ ، تقابل ص ٣٤١ من الترجمة العربية لجامع التواريخ طبع كاتمر .

(٣) اسم هذا الشخص مذكور في تاريخ الوصاف (طبع بومباي ص ٥٥) : « سونغجاق » .

(٤) يزخر كتاب « الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المسألة السابعة » المنسوب الى كمال الدين أبي الفضل عبد الرازق بن الفوطي البغدادي مؤرخ علاء الدين وتلميذه بكثير من الاشارات الى ما قام به علاء الدين عطا ملك طيلة حكمه لبغداد والعراق العربي من أعمال ، فهو ولا شك أكثر المراجع تفصيلا وأعظمها دقة في سرد حوادث هذه الفترة من حياة المصنف . وقد طبع هذا الكتاب في بغداد سنة ١٩٣٢ ميلادية .

(٥) تاريخ الاسلام للذهبي نسخة دار الكتب المصرية (٤٢ تاريخ) ج ٣٢ ورقة ٦ .

مدينة الأنبار (تقع غربى بغداد وتبعد عنها عشرة فراسخ) ومنتهاه الى الكوفة والنجف (١) ، وقد أنفق ما يربو على مائة ألف دينار من الذهب الأبريز في هذا العمل (٢) ، وأنشأ مائة وخمسين قرية على امتداد هذا النهر (٣) . كما أنشأ رباطا (٤) في مشهد أمير المؤمنين على في النجف (٥) . ولم يمض وقت طويل حتى سار العراق العربى بخطى واسعة نحو العمران وتضاعف دخله وعمر سواده (٦) ، بعد أن كان قد تحول الى خراب من أثر الغزو المغولى . ولقد بالغ بعض الناس وقال: « عمر صاحب الديوان بغداد حتى كانت أجود من أيام الخلافة » (٧) .

وفي سنة ٦٦٨ بينما كان عطا ملك يسير ذات يوم ممطيا صهوة جواده هاجمه على حين غرة رجل ضربه بسكين عدة ضربات ، وأحضر الطبيب ففسر الجرح فوجده سلسا من السم ، وأحضر الرجل وسئل عن سبب

(١) أيضا .

(٢) الوصاف طبع بومباي .

(٣) تاريخ الاسلام للذهبي ، النسخة المذكورة ورقة ٦ .

(٤) يرد « الرباط » بمعنى الموضع الذى يسكن فيه العلماء والصوفية، كما يرد أيضا بمعنى الموضع الذى ينزل فيه الطلاب الفقراء وغيرهم مثل الزاوية . (القزويني ، مقدمته لجهانكشاي ص ل ب) .

(٥) تاريخ الاسلام للذهبي ، النسخة المذكورة ورقة ٧ .

(٦) تاريخ الاسلام أيضا ، وقف على أحوال العراق الاقتصادية في ذلك العصر في البحث المنشور بمجلة كلية الآداب بجامعة بغداد سنة ١٩٦١ للدكتور جعفر حسين خصباك بعنوان « أحوال العراق الاقتصادية في عهد الأيلخانيين المغول (٦٥٦ — ٧٣٧ هـ) » ، وفي هذا البحث يتبين أثر علاء الدين عطا ملك في النهوض باقتصاديات العراق العربى في ذلك الحين . (انظر مثلا ص ٢٠ ، ٢٥ ، ١٤١) .

(٧) تاريخ الاسلام للذهبي ، النسخة المذكورة ، ورقة ٧ .

أقدمه على ذلك الأمر فلم يقل شيئاً وعاجله الموت (١)

* * *

ولقد بلغت المدة التي حكم فيها علاء الدين بغداداً قرابة الأربع والعشرين سنة ، قضى منها ما يقرب من ست سنوات في عهد هولاكو من سنة ٦٥٧ — ٦٦٣ ، وما يقرب من سبعة عشر عاماً مدة سلطنة أباكا من ٦٦٣ — ٦٨٠ ، كما قضى ما يقرب من سنة واحدة في بداية سلطنة تكودار المعروف بالسلطان أحمد من سنة ٦٨٠ — ٦٨١ . وفي خلال هذه المدة سعى به أعداؤه عدة مرات لعزله ، إلا أنه نظراً لغلو المرتبة التي حازها أعضاء أسرته في دولة المغول كانت سعايات السعاة تحبط في غالب الأحيان . وكان أنشط هؤلاء السعاة وأقدرهم على التأثير في أمراء المغول هو مجد الملك اليزدي (٢) الذي استطاع أن يؤلبهم على أسرة صاحب الديوان وانتهى الأمر بأن نكبت هذه الأسرة نكبة مماثلة لنكبة آل برمك (٣) .

(١) يقول ابن المعبري في التاريخ العام الذي كتبه باللغة السريانية ان الملاحدة هم الذين هاجموا عطا ملك (القزويني في المقدمة نقلاً عن كاترمز في الكنوز المشرقية ص ٢٢٦) . ولكن ابن الفوطي يقول في الحوادث الجامعة (ص ٣٦٦) : « لكن توهموا أن ذلك بوضع بعض النصاري » . وقد اعتمد الأستاذ القزويني على رواية ابن المعبري ، والظاهر أنه لم يكن قد اطلع على ما كتبه ابن الفوطي في هذا الصدد وهو الأرجح فيما يبدو ، لأن الاسماعيلية كان قد قضى على نشاطهم منذ وقت ليس بقليل وانقطعت عن الناس اغتيالاتهم .

(٢) ترجم ابن النوطي لمجد الملك اليزدي في كتابه معجم الألقاب وقد نقل الترجمة المرحوم محمد رضا الشيباني في كتابه « ابن الفوطي مؤرخ العراق » ج ٢ ص ١٥١ — ١٥٢ . وانظر « تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب » لابن الفوطي أيضاً ، تحقيق الدكتور مصطفى جواد (القسم الثاني من الجزء الرابع ص ١٠٣٦ ج ١) . وانظر أيضاً جامع التواريخ نسخة المكتبة الأهلية بباريس ورقة ٣١٢ وما بعدها (Suppl. pers. 209) ويستخرج الأستاذ القزويني في مقدمته لجهانكشاي ما ورد عن مجد الملك في جامع التواريخ انظر ص ١٤ وما بعدها .

(٣) مقدمة القزويني لجهانكشاي ص ١٥ .

كان مجد الملك رجلا من أهل يزد ، استخدمه شمس الدين الجوينى الوزير ، فلما وقف شمس الدين على ما أودع فى فطرتة من خبث وكيد أراد أن يستميله فأصدر أمرا بتولييه حكومة سيواس بآسيا الصغرى وزاد من راتبه . ولكن مجد الملك تمكن من الوصول الى حضرة السلطان أباقا خان وأدخل فى روعه أن السلطة الفعلية فى الدولة ليست فى يد المغول بقدر ما هى فى يد أسرة الجوينى التى يتزعمها شمس الدين محمد الوزير وعلاء الدين عطا ملك حاكم العراق ، وأنه لا أحد سواه يعلم مقدار ثرائهما الفاحش الذى يتضاعل بجانبه ما تحتويه خزائن السلطان من أموال ونفائس ، فثارت ثائرة أباقا وأمر بالقبض قورا على نواب صاحب الديوان المتفرقين فى كافة الأقاليم ، واحضار سجلاتهم لدراستها بدقة . فاستعان شمس الدين صاحب الديوان بأولجاي خاتون (١) وكتب على نفسه حجة أقر فيها بأن كل أملاكه ومتعلقاته التى اشتراها خلال مدة وزارته هى ملك للسلطان ، فعرضت أولجاي خاتون الأمر على السلطان مستندة الى هذه الحجة وأثبتت على صاحب الديوان ولم تزل بأباقا حتى هدأت ثورته فانقذت صاحب الديوان من تلك الورطة .

ولكن أباقا أصدر أمرا فى سنة ٦٧٩ يقضى بأن يتولى مجد الملك الاشراف على كافة الممالك من شاطئ نهر آموى حتى حدود مصر ، وأن يشارك صاحب الديوان فى الحكم . فبدأ مجد الملك يكيد لشمس الدين الجوينى غير أنه لما رأى أن مكائده لن تؤثر فيه اتجه الى أخيه علاء الدين وبدأ فى التفتن فى النيل منه (٢) .

وقد ألف علاء الدين رسالة أسماها « تسلية الاخوان » فى شرح هذه المصائب التى تواترت عليه فى أواخر العمر من جراء سعاية مجد الملك اليزدى ،

(١) كانت زوجة لهولاكو وأما لمنكوتيمور ، وقد أصبحت بعد وفاته هولاكو — طبقا لعادة المغول الذميمة — زوجة ابنه أباقاخان . (القزوينى مقدمته لجهانكشاي ص م ، والترجمة العربية لجامع التواريخ طبع كاترس ص ٢٢٢) .

(٢) جامع التواريخ نسخة المكتبة الاهلية بباريس (Suppl. pers. 209) ٣١٣ ، نقلا عن مقدمة القزوينى ص م ب .

كما ألف رسالة أخرى مجهولة الاسم هي عبارة عن تكملة لرسالة تسلية الإخوان . وكلتا الرسالتين موجوده لحسن الحظ بالمكتبة الاهلية في باريس (١) . وقد أورد الأستاذ محمد بن عبد الوهاب القزويني في مقدمته لكتاب « جهانكشاي » ملخصا لما ورد بهاتين الرسالتين من معلومات تفيد في التعرف على الحقبة الأخيرة من حياة علاء الدين كما وصفها بنفسه (٢) .

فلقد اتهم مجد الملك علاء الدين بأنه احتجن من أموال الديوان ما يقرب من مليونين وخمسمائة ألف دينار ووضع هذه الأموال في جرار دفنها في باطن الأرض بداخل منزله ببغداد . فأمر أباقا بمسير جماعة الى بغداد لتتولى تحصيل هذه الأموال من علاء الدين الذي تمكن بمساعدة أخيه شمس الدين من تدبير جزء ضئيل لم يرض عنه السلطان وأرسل جماعة لاستخراج الكنوز والدفائن التي زعم مجد الملك وجودها في منزل علاء الدين ، فلما لم يجدوا شيئا عولوا على تعذيب علاء الدين وأعوانه (٣) . ويقول ابن الفوطي في الحوادث الجامعة انهم القوه في دار بأعلى بغداد مكتوفا وعليه قميص واحد وكان البرد شديدا جدا . وضرب خواصه وخدمه وأتباعه (٤) .

ولكن السلطان استجاب لرجاء بعض أمراء المغول وأميراتهم في العفو عن علاء الدين ، وكان ذلك في سنة ٦٨٠ (٥) .

(١) لا توجد نسخ مستقلة لهاتين الرسالتين في المكتبة الاهلية بباريس، بل ان كل واحدة منهما مكتوبة في ذيل إحدى نسخ جهانكشاي الخطية . وقد ألف علاء الدين تسلية الإخوان في سنة ٦٨٠ كما ألف الرسالة الأخرى في شهور سنة ٦٨١ وهي السنة الأخيرة من عمره .

(٢) انظر المقدمة ص مد وما بعدها .

(٣) تسلية الإخوان ورقة ٢٢٩ نقلا عن القزويني في مقدمته لجهانكشاي

ج ١ ص مز .

(٤) الحوادث الجامعة ص ٤١٥ — ٤١٦ .

(٥) تسلية الإخوان ورقة ٢٨٨ . نقلا عن مقدمة القزويني ص مع .

ولجأ مجد الملك إلى توجيه تهمة — كانت تعد لدى المغول من أفظع الجرائم — إلى علاء الدين وأخيه شمس الدين وهي مكاتبة المصريين ، ولكن ثبت بطلان هذه التهمة وأعاد السلطان أحمد تكودار — بعد أن تولى السلطنة خلفا لأخيه أباقا — علاء الدين حاكما على بغداد (١) ، ورد إليه الأموال التي سلبها مجد الملك وأعوانه (٢) .

ودارت الدائرة على مجد الملك فانهم بالسحر (٣) حيث وجد في جيب حزامه إدراجا للتعاويذ والرقى — وهذا الفعل يعتبر عند المغول في غاية الشناعة والقبح — فسلموه إلى علاء الدين ليفعل به ما يشاء . وانتهى الأمر بقتله على يد المغول في جمادى الأولى سنة إحدى وثمانين وستمائة (٤) .

* * *

وبعد جلوس تكودار المعروف بالسلطان أحمد دب خلاف شديد بينه وبين ابن أخيه أرغون بن أباقا ، ودخل في روع أحمد أن أرغون يدعوا لنفسه ليكون سلطانا . ولما كان شمس الدين الجويني وأخوه علاء الدين من أخص خواص السلطان أحمد ، وكانا يقومان بتصرف شؤون مملكته ، فقد تغير عليهما أرغون تغيرا شديدا .

وفي سنة ٦٨١ توجه أرغون إلى بغداد لقضاء الشتاء بها (٥) ، ولما وصل بغداد طالب بالأموال التي زعم السعاة أن علاء الدين احتجتها في عهد أباقا ، وأخذ أصحاب علاء الدين وعاقبهم وغلهم ، وأمر بنبش قبر نجم الدين الأصفر الذي كان يعمل كنائب لعلاء الدين ولم يكن قد مضى على

(١) الرسالة المكملة لرسالة تسليية الاخوان ، ورقه ٣٥ نقلا عن مقدمة القزويني ص ٦٠ .

(٢) أيضا ،

(٣) كان السحر من الجرائم التي يعاقب عليها بالاعدام بأفطع الوسائل عند المغول (الرسالة المذكورة ، أيضا) .

(٤) جامع التواريخ ، نسخة المكتبة الأهلية بباريس Suppl. Pers. 209 ورقة ٣١٦ ، نقلا عن مقدمة القزويني ص ٦٠ .

(٥) جامع التواريخ ، أيضا ، ورقة ٣١٦ .

وفاته وقت طويل — وبإلقاء جثته في عرض الطريق . فلما وصل ذلك الخبر إلى علاء الدين تغير وتألم لما شديدا فأصابه صدام مفاجيء توفى على أثره (١) في رابع ذى الحجة سنة احدى وثمانين وستمئة (٢) في مغان وحمل نعشه إلى تبريز ودفن في مقبرة جرنداب (٣) فأرسل السلطان أحمد السيد هارون ابن أخيه شمس الدين ليتولى حكومة بغداد مكانه (٤) . ولم تلبث النكبة أن امتدت إلى جميع أعضاء الأسرة بعد جلوس أرغون على عرش المغول فقد عمل على استئصالهم عن آخرهم .

* * *

(١) يقول الذهبي (تاريخ الاسلام نسخة دار الكتب ٤٢ تاريخ ج ٣٢ ورقة ٧) ان علاء الدين : « سقط عن فرسه فمات » .

(٢) جامع التواريخ ، النسخة المذكورة ، ورقة ٣١٧ نقلا عن القزويني ص ١٢٧ ، وهذا أصح الأقوال في تاريخ وفاة علاء الدين وهو مطابق في اليوم والشهر والسنة للوصاف طبع بومباي ص ١١٩ ، وتاريخ الاسلام للذهبي نسخة دار الكتب المصرية المذكورة ورقة ٧ ، وفي الشهر والسنة لتاريخ كزیده ، طبع براون ص ٥٨٦ ، وفي السنة فقط للمنهل الصافي لابن تغري بردی نسخة دار الكتب المصرية ١١١٣ تاريخ ج ٢ ورقة ٣٧٧ . ولكن النوريري في نهاية الأرب ج ٢٥ ورقة ١٢٧ من نسخة دار الكتب المصرية ٥٤٩ معارف عامة ، وابن شاکر الکتبی فی نیل ابن خلکان طبع بولاق ج ٢ ص ٤٥ ، والمقریزی فی السلوك ج ١ ص ٧٠٥ طبع الدكتور زیادة ، وأبو الفدا فی تاریخہ یذکرون أن عطسا ملک توفی فی سنة ثمانین وستمئة . ويجعل حاجی خليفة فی کشف الظنون تحت « جهان کشا » وفاة المصنف فی سنة ٦٨٣ . والصواب هو التاريخ المذكور فی المتن لانه مطابق لأقوال المؤرخين المعاصرين .

(٣) الوصاف ص ١٤٢ — ١٤٣ .

(٤) جامع التواريخ ، النسخة المذكورة ، ورقة ٣١٧ نقلا عن القزويني ص ١٢٨ ، وأبو الفدا فی حوادث سنة ٦٨٠ ، والحوادث الجامعة ص ٤٢٨ — ٤٢٩ .

جهانكشای

ينقسم كتاب « تاريخ جهانكشای » الى ثلاثة أجزاء يتناول الجزء الأول تاريخ اقوام المغول وعاداتهم ورسومهم والقوانين التي وضعها جنكيزخان وسميت بالياسا وفتوحات جنكيزخان في بلاد ما وراء النهر وايران ، وتاريخ اوكتاي قا آن وتوراكيينا خاتون وابنها كيوك خان . ويتناول الجزء الثاني تاريخ ملوك خوارزم والقراخطاي والكورخانية ، وتاريخ حكام المغول ونوابهم الذين حكموا ايران وتوابعها حتى قدوم هولاكو الى ايران . ويبدأ الجزء الثالث بشرح وقائع تنويج منكو قا آن ثم يتناول مسير هولاكو في حملته على ايران بالتفصيل ، ويستطرد في ذكر تاريخ الاسماعيلية في الموت فيشرح تاريخ مذهبهم وتطوره وسيرة الحسن ابن الصباح المعروفة بسرگذشت سيدنا ، ويختتم هذا الجزء بذكر آخر ملوك الاسماعيلية وانقراضهم على يد هولاكو سنة ٦٥٥ .

ولقد نال كتاب « تاريخ جهانكشای » شهرة عظيمة منذ زمن تأليفه حيث لم تكن هناك مؤلفات أخرى تتناول تلك الموضوعات ، بالاضافة الى المزايا التي تجمعت لدى المصنف الذي كان من اعظم الرجال في دولة المغول ، وسافر السنين الطوال في طول ممالك هذه الدولة وعرضها ، وكان شاهداً عياناً لمعظم الوقائع التي ذكرها واستمد باقي الوقائع من الثقات، كما كان كل آباءه واقربائه من كبار رجال الدولتين الخوارزمية والمغولية ، مما جعل أغلب العناصر له ينقلون عن هذا الكتاب دون تصرف تقريباً ، واعتبروه أحد مصادرهم المعتمدة (١) .

وكان عبد الله بن فضل الله الشيرازي صاحب كتاب « تاريخ وصاف » والمعاصر لعلاء الدين هو أول المستفيدين بجهانكشاي فقد لخص أجزاء جهانكشاي الثلاثة برمتها والحق الملخص بالجزء الرابع من كتابه الذي ألفه باللغة الفارسية في سنوات ٦٩٩ ، ٧٢٨ . وهو يقول ان تاريخه يعدذيلًا لجهانكشاي لانه يبدأ من حيث ينتهي جهانكشاي في سنة ٦٥٥ ويستطرد في شرح الحوادث والوقائع حتى سنة ٧٢٨ (٢) .

أما رشيد الدين فضل الله الأورخ الكبير والذي تولى منصب الوزارة في عهد اثنين من سلاطين المغول في إيران هما غمازان خان وأولجايتو فقد ضمن مشتملات أجزاء جهانكشاي الثلاثة تقريبًا تاريخه الكبير « جامع التواريخ » الذي أتم تأليفه في حدود سنة ٧١٠ (٢) .

ويقول أبو الفرج غرغريوس بن أهرون الملقب المعروف بابن العبري والمتوفى سنة ٦٨٥ في تاريخه العام المطول الذي ألفه باللغة السريانية ان كتاب جهانكشاي عديم النظر في موضوعه وان كل ما جاء في كتابه يتعلق بتاريخ الدول الخوارزمية والاسماعيلية والمغول منقول عن جهانكشاي (٣) . كما ينقل أبو الفرج المذكور ويترجم الى العربية فصولا بنصها أو مع تصرف يسير عن جهانكشاي في كتابه الآخر المعروف بتاريخ مختصر الدول . وتعتبر المعلومات المتعلقة بتاريخ الخوارزمية والمغول والاسماعيلية حتى سنة ٦٥٥ والتي وردت في مختصر الدول منقولة برمتها من جهانكشاي (٤) .

-
- (١) الوصاف ، طبع بومباي ص ٦ .
 - (٢) مقدمة القزويني ص ع ح .
 - (٣) أيضا ، ص ع ج نقلا عن كاتمر في الكنوز المشرقية ص ٢٣٣ .
 - (٤) أيضا ، ع ج .

وينقل صفى الدين محمد بن على بن محمد بن طباطبغا المعروف بابن الطقطقى صاحب كتاب انفخرى الذى ألف فى سنة ٧٠١ عدة فقرات بدون تصرف عن جهانكشاي (١) .

ويشير شهاب الدين أحمد بن يحيى بن فضل الله الكاتب الدمشقى المعروف بابن فضل الله العمري فى مواضع عديدة من كتابه « مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار » المؤلف فى سنة ٧٣٨ الى أنه ينقل عن : « صاحب علاء الدين الجوينى (٢) » .

كذلك ينقل تاريخ كزيده ، وتاريخ البناكتى ، وروضة الصفا ، وحبيب السير ، وسائر التواريخ الفارسية المتأخرة فصولا كثيرة عن جهانكشاي اذ اقتصر تعويل المتأخرين فى الغالب الأعم فيما يتعلق بتاريخ ملوك خوارزم والاسماعيلية والمغول على جهانكشاي وجامع التواريخ والوصاف دون غيرهم (٣) .

وتجدر الإشارة الى أن كتاب « تاريخ جهانكشاي » يقف بأسلوبه الفريد المبتكر على مشارف حلقة جديدة من حلقات تطور النثر الفارسى . ويعتبر النقاد أن عطا ملك الجوينى هو أول من استعمل الألفاظ المغولية فى اللغة الفارسية (٥) .

(١) أيضا ، ف .

(٢) انظر النسخة المصورة بدار الكتب المصرية من مسالك الأبصار (٥٥٩ معارف عامة) الجزء الثانى من المجلد الأول ورقات ٢١٣ و ٢١٩ و ٢٢٣ فى معرض سرده ، لتاريخ التتر .

(٣) مقدمة القزوينى ف - فا .

(٤) هذا هو رأى الأستاذ محمد تقى بهار الذى خصص حوالى خمسين صفحة فى الجزء الثالث من كتابه « سبك شناسى يا تاريخ تطور نثر فارسى » (ص ٥١ - ١٠٠) للحديث عن أسلوب جهانكشاي .

ولقد ترجم كتاب « تاريخ جهانكشاي » الى اللغة الانجليزية في السنوات الأخيرة ، ترجمه بويل وراجعه المستشرق الروسى مينورسكى ونشر فى مجلدين فى هارفارد سنة ١٩٥٨م تحت اشراف الأمم المتحدة (١) .

* * *

تاريخ الاسماعيلية فى جهانكشاي :

قلنا ان عطا ملك الجوينى كان يصاحب هولاء بصفة دائمة فى أثناء حملته لاستئصال الاسماعيلية فى ايران (٢) . وكان للجوينى الفضل فى انقاذ مكتبة الموت الشهيرة من التخريب عندما استأذن هولاء فى الإبقاء عليها ريثما يستخرج منها ما يليق من الكتب ، فكان كتاب « سرکشت سيدنا » الذى يتحدث عن سيرة الحسن بن الصباح مؤسس دولة الاسماعيلية فى ايران من بين الكتب التى استخرجها المصنف ، ونقل خلاصة مختصرة منه فى الجزء الثالث من كتابه « تاريخ جهانكشاي » (٣) .

ويشتمل القسم الخاص بتاريخ الاسماعيلية فى جهانكشاي على مقدمة يعرض فيها المصنف لتاريخ المذهب الاسماعيلى وتطوره ويتحدث عن قيام الدولة الفاطمية فى المغرب ومصر معتبرا هذه الدولة ثمرة من ثمرات الحركة الاسماعيلية . وينكر فى اختصار تواريخ الخلفاء الفاطميين فى مصر الى زوال دولتهم على يد الأيوبيين ، ثم يشرح فى نقل مختصر لكتاب « سرکشت سيدنا » سردا فيه سيرة الحسن بن الصباح ومذهبه الذى استحدثه بعد قدومه من مصر ، وينبرى المصنف للرد عليه وتفنيد عقائده وابطالها ، ثم يتحدث عن ملوك الاسماعيلية الذين اتوا بعد الحسن بن

(١) صدرت الترجمة بعنوان: The History of the world conqueror

(٢) انظر فيما سبق ص ١٣٤ .

(٣) جهانكشاي ج ٣ ص ١٨٥ - ٢١٦ .

الصباح وآخرهم ركن الدين خورشاه الذى قتله المغول وقضوا على أتباعه . ويعقد المصنف فصلا فى وصف بعض القلاع التى كان الاسماعيلية يتخذونها معاقل ويبدى اعجابه بمناعتها وعظمتها ، وينهى تاريخ الاسماعيلية فى كتابه بذكر ما كان من قتل ركن الدين وأتباعه .

وترجع أهمية القسم الخاص بالاسماعيلية فى كتاب « تاريخ جهانكشاي » ، وهو القسم الذى قمنا بنقله الى العربية ، الى أنه يعد المصدر الأول الذى كتب عن الدولة التى أنشأها أتباع هذه الطائفة فى إيران . وإذا كان رشيد الدين قد خصص قسما كاملا للحديث عن الاسماعيلية فى موسوعته الضخمة « جامع التواريخ » — التى أتمها بعد وفاة المصنف بما يقرب من ثلاثين عاما — ويمتاز هذا القسم فى جامع التواريخ بأنه أكثر تفصيلا عما أورده عطا ملك فى جهانكشاي ، إلا أن رشيد الدين فى هذا القسم لا يكاد يضيف شيئا ذا أهمية خاصة من الوجهة العلمية يتميز به عما أورده علاء الدين فى تاريخه مما يجعل هذا القسم تابعا فى الأهمية للقسم الوارد فى جهانكشاي عن تاريخ الاسماعيلية (١) .

ويبدو أن أحسن ما قيل الى الآن فى المقارنة بين النصين ، تاريخ الاسماعيلية فى جهانكشاي وتاريخهم فى جامع التواريخ ، هو ما كتبه هارولد بوين فى مقال له بمجلة الجمعية الملكية الآسيوية (٢) يقول فيه أنه

(١) حرصت على الرجوع الى تاريخ الاسماعيلية فى جامع التواريخ ، وقد أعاننى ذلك على ترجمة بعض العبارات الغامضة الواردة فى نص جهانكشاي .

(٢) The Sar-Gudhasht — i — Sayyidna, the "Tale of three School-fellows and the Wasaya of Nizam al Mulk", by : Bowen.

وانظر أيضا :

The History of the World Conqueror, p. 666, by : Boyle

ويرى اينانوف فى A guide To Ismaili Lit. p. 102 رأيا جديدا فيما يختص بتاريخ الاسماعيلية فى جامع التواريخ .

إذا كان يجد أن رشيد الدين لديه في الغالب الأعم مزيدا من الحقائق تكثر عما أورده الجوينى ، فإنه يجد أن الجوينى لديه المزيد من الحقائق التى أغفلها رشيد الدين . فإذا اتفقا ، نجد الألفاظ متشابهة فى معظم الأحيان . ويفترض أن الجوينى كان يلتقط المبادئ العامة التى يقوم رشيد الدين بتفصيلها ، حتى فى مقدمة رشيد الدين عن هذا القسم تلك المقدمة التى يبدو بوضوح أنها نفس المقدمة النظرية للجوينى المؤلفة فى عصر مبكر .

* * *

وعندما أُضطلعت بترجمة النص الذى أورده عطا ملك فى كتابه « تاريخ جهانكشاي » عن دولة الأسماعية فى إيران (١) ، حاولت أن أقلد بصفة عامة الترجمة القيمة التى قام بها أساتذتى الأفاضل : المرحوم الأستاذ الدكتور أمين الشواربى ، والأستاذ الدكتور عبد النعيم محمد حسنين ، والأستاذ الدكتور فؤاد عبد المعطى الصياد لكتاب « راحة الصدور وآبة السرور فى تاريخ الدولة السلجوقية » ، كما رأيت من الأنسب أن أحتفظ بحواشى أسفل الصفحات التى كتبها الأستاذ محمد بن عبد الوهاب القزوينى تعليقا على بعض النقاط الواردة فى المتن أو تصويبا لها وإن أضيف إليها عددا من التعليقات بغية المزيد من التوضيح بالنسبة للقارئ العربى ..

ولقد استعملت — فى ترجمة هذا النص — علامات الترقيم بكثرة قد تجاوز حد الضرورة ، غير أنى كنت فى غالب الأحيان مضطرا الى ذلك بسبب ما تتصف به الجملة عند الجوينى من طول غير عادى ، ولعدم جرى أسلوبه على وتيرة واحدة ، ولكثرة ما يورد من الجمل المختصرة المبشرة .

(١) يستغرق النص المذكور الصفحات من ١٤٢ — ٢٧٨ من الجزء الثالث من جهانكشاي الذى طبع فى ليدن بهولندا سنة ١٩٣٧ ، ضمن سلسلة « جب » التذكارية البريطانية : Gibb Memorial Series.

والحقيقة انه لولا الطبعة الممتازة من كتاب « تاريخ جهانكشاي » التي
توفر الأستاذ محمد بن عبد الوهاب القزويني على اخراجها لما قيض لهذا
النص عن تاريخ دولة الاسماعيليين في ايران - ولا لغيره من الموارد التي
أوردها الجويني في كتابه كله - ان تكتسب هذا الوضوح الذي يسر على
مهمة الترجمة الى حد بعيد .

وينبغي أن أقرر أنني فيما يتعلق بالمواضع التي استعصت على ترجمتها
من النص الفارسي قد استشرت الترجمة الانجليزية لكتاب « تاريخ
جهانكشاي » التي قام بها المستشرق الأمريكي بويل وراجعها المستشرق
الروسي مينورسكي .

فكر تقرير

مذاهب الباطنية والاسماعيلية واحوالهم (١)

في صدر الاسلام ، بعد ايام الخلفاء الراشدين صلوات الله عليهم اجمعين ، ظهر من بين المسلمين جماعة لم تأتلف ضمائرهم مع دين الاسلام فقد رسخت عصبية المجوس في قلوب هذه الطائفة . (١٤٣) ولكي يشيعوا بين الناس الشك والضلال اذاعوا اقوالا مؤداها أن لظاهر الشريعة باطنا ستر على اكثر الناس . ودعوا هذه الأباطيل بالأقوال التي وصلت اليهم عن فلاسفة اليونان كما اقتبسوا بعض المبادئ من مذاهب المجوس . ولكي لا يشنع عليهم أهل الاسلام بل لكي يشيعوهم (٢) كانوا ينكرون على طوائف فرق المؤمنين أنهم لم ينصروا آل بيت الرسول صلوات الله عليهم خاصة عندما جهر بظلمهم يزيد (٣) وأتباعه — عليهم ما يستحقون — فلم ينتقم لهم أحد من بين الأمراء وأهل الحل والعقد ورضوا بخلافة آل يزيد .

ولما انفصل الكيسانية (٤) عن باقى الشيعة وتبعوا محمد بن

-
- (١) هذا القسم الوارد في الجزء الثالث من جهانكشاي ابتداء من ص ١٤٢ ، وسوف نثبت أرقام صفحات الأصل في المتن .
(٢) « شيعة على رأيه تابعه وقواه وفلان يشيعه على ذلك أى يقويه » (لسان العرب) .
(٣) المترجم : يعنى يزيد بن معاوية الخليفة الأموي الثاني .
(٤) المترجم : الكيسانية فرقة من فرق الشيعة . يقول الشهرستاني (الملل والنحل ج ١ ص ٢٨٠) بأنهم أصحاب كيسان مولى على بن أبى طالب . بينما ينسبها النوبختي (فرق الشيعة ص ٢٣) والقمي (المقالات والفرق ص ٢١) إلى المختار بن أبى عبيد الله الثقفي وكان لقبه كيسان وهم الذين قالوا بإمامة محمد بن على بن أبى طالب المعروف بابن الحنفية . (انظر أيضا مقالات الاسلاميين للأشعري ج ١ ص ١٦ — ٢١ ، الفرق بين الفرق للبيهقي ص ٢٧ — ٣٤ ، الفصل في الملل والنحل لابن حزم ج ٤ ص ١٧٩ — ١٨٠) .

الحنفية انضم أولئك القوم الى الكيسانية ونسبوا اليه (١) تقرير العلوم الباطنية . الى أن خرج زيد بن علي ، ورفضه شيعة (٢) محمد بن علي ابن الحسين صلوات الله عليهم ورضوانه فليل رفضوا زيدا . وقد ظل اسم الرافضي (٣) يطلق عليهم منذ ذلك الحين ، ولما أصيب الكيسانية بالوهن بسبب نقص عددهم وعدتهم انضم هؤلاء القوم الى الروافض .

وكان من بينهم شخص من أعقاب (١٤٤) جعفر الطيار (٤) يقال له عبد الله بن معاوية (٥) قبل دعوة الروافض وتبحر في ذلك المذهب ووضع المؤلفات في توطيده ، ومن جملة مؤلفاته أنه اخترع جدولا (٦) في تعيين أوائل الشهور العربية وقال بعدم الحاجة الى رؤية الهلال . وقد نسب وضع الجدول — وهو بحر الضلال — الى أئمة أهل البيت رضوان الله عليهم وقال ان الامام يستطيع رؤية الهلال ولا يمكن لاحد

(١) يعنى الى محمد بن الحنفية .

(٢) يعنى الامام محمد الباقر .

(٣) المترجم : الى مثل هذا الراى في سبب تسميتهم بالرافضة أو الروافض يذهب الفخر الرازى (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٥٢) فيقول : « وانما سموا بالرافضة لأن زيد بن علي بن الحسين خرج على هشام بن عبد الملك فطعن عسكره في أبى بكر فمنعهم من ذلك فرفضوه . . . فقال لهم رفضتمونى ؟ قالوا : نعم ، فبقى عليهم هذا الاسم » . ولكن الأشعرى يقول في مقالات الاسلاميين ج ١ ص ١٥ : « وانما سموا بالرافضة لرفضهم امامة أبى بكر وعمر . . . » . وانظر وجهها آخر في سبب هذه التسمية لدى كل من النوبختى (فرق الشيعة ص ٦٣) والقمى (المقالات والفرق ص ٧٧) . وانظر أيضا البغدادى (الفرق بين الفرق ص ٢٥) ، ابن الجوزى (تلبيس ص ١٠٣) ، الاسفراينى (التبصير في الدين ص ٧٥) .

(٤) المترجم : في سبب تسمية جعفر بالطيار انظر عمدة الطالب في انساب آل أبى طالب طبع بومباى ص ١٨ — ١٩ .

(٥) المترجم : هو عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبى طالب . خرج على بنى أمية في أواخر أيام دولتهم واستولى على فارس واصفهان وكرمان ، لكنه قتل في النهاية على يد أبى مسلم الخراسانى في سنة ١٩٣ هـ . انظر الطبرى ٢ : ١٨٧٩ — ١٨٨٧ ، ١٩٧٦ — ١٩٨٠ وابن الأثير في حوادث سنتى ١٢٧ و ١٢٩ .

(٦) أبو الريحان في الآثار الباقية ص ٦٤ — ٦٨ وأبو منصور البغدادى في الفرق بين الفرق ص ٢٥٦ ينسبان وضع هذا الجدول الى عبد الكريم بن أبى العوجاء الزنديق المعروف . ولم أعثر في أى مرجع من المراجع المتعلقة بترجمة حال عبد الله بن معاوية أو الخاصة بشرح مذهبه وطريقته على ما يثبت نسبة وضع هذا الجدول اليه كما يزعم الجوينى .

ذلك عليه روافض الشيعة ودب بينهم الخلاف . فأطلق جماعة الجدوليين غيره أن يشعر به ، فأوائل الشهور تقع قبل التمكن من رؤية الهلال . فأنكر على أنفسهم اسم « أهل العلم الباطن » وأطلقوا على باقى الشيعة اسم « أهل الظاهر » .

حتى جاء عصر جعفر الصادق رضى الله عنه . وكان له أربعة أولاد أكبرهم اسماعيل الذى كان حفيدا للحسن من جهة أمه (١) ، والثانى موسى وكانت أمه أم ولد ، (١٤٥) والثالث محمد الديباج (٢) وهو مدفون بظاهر جرجان (٣) بجانب قبر الداعى (٤) ، والرابع عبد الله المعروف

(١) أم اسماعيل هي فاطمة بنت الحسين الأثرم بن الحسن بن علي بن أبي طالب : « فولد جعفر بن محمد اسماعيل الأعرج وعبد الله وأم فروة أمهم فاطمة ابنة الحسين الأثرم بن علي بن أبي طالب » (الطبرى القسم الرابع ، ص ٢٠٥٩) — « وأما اسماعيل بن جعفر الصادق ويكنى أبا محمد وأمهم فاطمة بنت الحسين الأثرم بن الحسن بن علي بن أبي طالب وكان أكبر ولد أبيه ويعرف باسماعيل الأعرج » (عمدة الطالب فى أنساب آل أبي طالب ورقة ١٤٢) ، « ومكث الصادق خمسا وعشرين سنة لا ولد له إلا اسماعيل وعبد الله وأم فروة وأمهم فاطمة بنت الحسين ابن الحسن » (دستور المنجمين ورقة ٣٣٣ ، نسخة المكتبة الأهلية بباريس رقم 5968 Arabe)

(٢) المترجم : « محمد الديباج بن جعفر الصادق لقب بذلك لحسن وجهه » (عمدة الطالب طبع بومباي ص ٢١٨) .

(٣) « ومن مزار الأكابر (فى جرجان) قبر محمد بن جعفر الصادق وهذا المزار مشهور باسم القبر الأحمر » (نزهة القلوب ص ١٥٩) .

(٤) المترجم : المراد بالداعى هو : «محمد بن زيد بن محمد بن اسماعيل ابن الحسن بن زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب ملك طبرستان بعد أخيه الحسن بن زيد الداعى الكبير وأقام سبع عشرة سنة وسبعة أشهر ثم حاربه محمد بن هارون السرجينى صاحب اسماعيل بن أحمد السامانى فقتله وحمل رأسه الى بخارى ودفن بدنه بجرجان عند قبر الديباج محمد بن الصادق عليها السلام » (عمدة الطالب ص ٧٠ طبع بومباي باختصار) . ومحمد ابن زيد هذا هو أحد السادات العلوية الذين حكموا طبرستان منذ سنة ٢٥٠ واستمر حكمهم لها حتى سنة ٣١٦ عندما استولى أسفار بن شيرويه الديلمى عليها . ومحمد بن زيد يعتبر واحدا من الأربعة الكبار الذين حكموا تلك البلاد وكانوا يتمتعون بالاستقلال عن سواهم : أولهم الحسن بن زيد المعروف بالداعى الكبير (٢٥٠ — ٢٧٠هـ) وثانيهم محمد بن زيد المذكور وهو

بالأفطح (١) . قال الشيعة أن جعفرًا امام معصوم ، وقد نص على ابنه اسماعيل ، غير أن اسماعيل كان يعاقر الخمر فأنكر جعفر الصادق عليه ذلك . وقد روى عنه أنه قال : « ان اسماعيل ليس ابني لكنه شيطان ظهر في صورته » . ونقلوا عنه أيضا أنه قال : « بدا (١) لله في أمر اسماعيل » . فنص على ابنه الآخر موسى .

أما الطائفة المذكورة التي انتقلت من الكيسانية الى الروافض فقد انضمت الى اسماعيل وانفصلت عن الروافض وقالوا الأصل هو النص الأول ولا يجوز البداء على الله وكل من يعرف باطن الشريعة لا يعاقب اذا ما أغفل الظاهر وكل ما يأتيه الامام من قول أو فعل فهو حق اذ لم يتطرق خلل أو نقصان الى اسماعيل من جراء شرب الخمر . (١٤٦) فسموا الاسماعيلية وتميزوا بهذا الاسم عن باقي الشيعة .

معروف بالداعي على اطلاقها (٢٧٠ — ٢٨٧) وثالثهم الحسن بن علي الحسيني المعروف بناصر الحق والناصر الكبير الذي كان له الفضل في ادخال الديانة والجيل في الاسلام (٣٠١ — ٣٠٤) والرابع هو الحسن بن قاسم الحسيني المعروف بالداعي الصغير (٣٠٤ — ٣١٦) وفي السنة الأخيرة قتل على يد أسفار بن شيرويه فانقرضت بموته تلك الدولة . (انظر الطبري القسم الثالث في مواضع عديدة وابن الاثير تحت السنوات المذكورة ، وتاريخ طبرستان لسيد ظهير الدين ص ٢٨٢ وما بعدها) .

(١) الأفطح لقب عبد الله وكان اكبر اولاد الامام جعفر الصادق سنا بعد اسماعيل ، سمي به « لأن عبد الله بن جعفر كان أفطح الرأس وقد قيل أنه كان أفطح الرجلين » (رجال الكشي ص ٢٤٥) ، انظر أيضا خطط المقرئ ج ٤ ص ١٧٤ ، والأنساب للسمعاني ص ٤٢٩ والشهرستاني ص ١٢٦ .

(٢) المترجم : معنى البداء : « أن الله تعالى يريد الشيء ويعزم عليه ثم يبدو له فلا يفعله » (ابن حزم ج ٤ ص ١٨٢) ، وانظر في البداء عند الشيعة « أصل الشيعة وأصولها » للشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء ص ١٩٠ .

وقبل وفاة جعفر الصادق رضى الله عنه (١) توفي اسماعيل سنة خمس وأربعين ومائة في قرية عريض (وهى تبعد أربعة فراسخ عن المدينة) فأدخل المدينة محمولا على اكتاف الرجال فأحضر جعفر الصادق رضى الله عنه والى المدينة — وكان يحكمها من قبل الخلفاء العباسيين رضوان الله عليهم — وجماعة من مشاهير المدينة ومشايخها وكشف لهم عن (جثته) وحرر محضرا لاثبات وفاته موثقا بتوقيعات جماعة الحاضرين ثم دفنه في البقيع .

قال القوم الذين كانوا ينتسبون الى اسماعيل ان اسماعيل لم يكن قد مات ولكنهم أعلنوا موته على سبيل التعمية على الناس حتى لا يقصد هو وأتباعه بالقتل . وقال باقى الشيعة لقد كان غرض جعفر هو اظهار بطلان مقالة تلك الطائفة التى انتسبت الى اسماعيل ، وواقع الأمر أن هذين الرايين (١٤٧) باطلان كلاهما فقد فسر كل من الجماعتين هذا الفعل وفق هواه . ولقد كان هدف جعفر هو ابراء ساحته من حوالة دعوى الامامة التى نسبوها اليه من حيث أن نصه على أولاده معناه انكاره هو وشيعته للخلفاء .

(١) تقع وفاة الامام جعفر الصادق على أشهر الروايات في سنة ١٤٨ (انظر أصول الكافي ، تهذيب الشيخ الطوسي ، تاريخ ابن واضح اليعقوبى ج ٣ ص ٢ ٤٥٨) = ج ٣ ص ١٥٠ طبع النجف) ، ومروج الذهب في أوائل خلافة المنصور ، وابن الأثير في حوادث سنة ١٤٨ ، وابن خلكان في «جعفر» ، وعمدة الطالب ورقة ١١٨ (= ورقة ١٩٠ من نسخة دار الكتب المصرية ، ص ١٧٣ طبع بومبائى) وغيرها وغيرها . ويقول ضعيف في سنة ١٤٧ (عمدة الطالب أيضا ، في إحدى روايته) ، أو سنة ١٤٦ (المعارف لابن قتيبه ص ٧٣) ، وكانت وفاة اسماعيل بتضريح المصنف سنة ١٤٥ وبذلك تكون وفاة اسماعيل سابقة على وفاة أبيه بثلاثة أعوام أو بعامين أو بعام واحد وليس بخمسة أعوام على أى تقدير (كما تقول إحدى نسخ جهانكشاي الخطية) .

مجلد القول أنه لما توفي جعفر رضى الله عنه تابع جمهور الشيعة موسى . وقال عدد يسير بامامة محمد الديباج فسموا (١) . وقالت فرقة ضئيلة بامامة عبد الله الأفطح فسموهم الفطحية (٢) .

وبعد مدة أرسل الخلفاء الى المدينة واحضروا موسى على سبيل الأشخاص الى بغداد حيث حبسوه وتوفي في السجن ، وقال الشيعة انه سم . ولقد نقل الى حافة الجسر وأخرج لاهل بغداد حتى يروا أن ليس بجثته جروح . ودفن بمقابر (٣) قريش .

(١٤٨) وقد بقى ابنه على بن موسى الرضى بالمدينة حتى نقله المأمون الى خراسان ، وله قصة مشهورة ، وتوفي بطوس ، وقالوا مات مسموما . وقد دفن بها .

ولما كان الخلفاء يتعقبون هذه الجماعة لادعائهم الامامة فقد توارى اولاد اسماعيل وتفرقوا عن المدينة الى العراق وخراسان وتوجه بعضهم الى المغرب .

(١) يبدو أن التصحيح بديباجى وديباجية من تصرفات النساخ أنفسهم بمناسبة كلمة « ديباج » ولم نر في موضع آخر تسمية لهذه الفرقة باسم « الديباجية » فالشهرستاني في موضع واحد من الملل والنحل ص ١٦ يسمى أتباع محمد الديباج العمارية : « فمنهم من قال بامامة محمد وهم العمارية » وفي موضع آخر ص ١٢٦ يسميهم الشميطة .

(٢) المترجم : نسبة الى عبد الله الأفطح بن جعفر الصادق .

(٣) لا توجد كلمة قريش في أية نسخة من النسخ الخطية وواضح أنه بدونها تصبح العبارة لغوا ومن قبيل النار حارة ، وصريح أقوال المؤرخين أن مدفن الامام موسى الكاظم كان بمقابر قريش ببغداد : « ودفن بمقابر قريش » (عمدة الطالب ورقة ١١٨ = ص ١٧٥ طبع بمبای) ، « ودفن في مقابر قريش ببغداد » (الشهرستاني ص ١٢٧) ، « مقابر قريش ببغداد » وهى مقبرة مشهورة ... وهى التى فيها قبر موسى الكاظم (ياقوت في باب الميم) .

وقال الاسماعيلية ان اسماعيل كان لا يزال حيا بعد وفاة جعفر بخمسة أعوام فقد رأى في سوق البصرة ، يسأله مقعد ، فأخذ اسماعيل بيده فبرىء ، ووقف على قدميه وسار معه . كما دعا أيضا لأعمى فأبصر . ولما مات اسماعيل توجه ابنه محمد ، الذي كان شابا يافعا في عصر جعفر كما كان أكبر سنا من موسى (بن جعفر) (١) ، توجه الى الجبال (٢) ثم قدم الى الري ومنها الى قرية سمله (٣) . « ومحمدا آباد » بالري منسوبة اليه . وكان له اولاد تواروا في خراسان ، ثم توجهوا الى قندهار (٤) من أعمال ولاية السند واستوطنوها . وقد تدفق دعاة الاسماعيلية في داخل الولايات ودعوا الناس الى مذهبهم ، فقبل دعوتهم خلق كثير .

(١٤٩) توجه على بن اسماعيل من تلك الناحية الى الشام والمغرب مناديا : « من نجا برأسه (٥) » . ولما لم يكن طالب امامة كما ان

(١) كانت ولادة موسى الكاظم في سنة ١٢٨ ، وولادة محمد بن اسماعيل بتصريح دستور المنجمين ٣٣٤ في سنة ١٢١ ، يتضح اذن أن محمد بن اسماعيل كان أكبر من عمه موسى الكاظم بسبعة أعوام .
(٢) المترجم : يعنى الري واصفهان وهمدان وتوابعها وكان يطلق عليها فيما مضى اسم « العراق العجمي » .
(٣) يحتمل أن تكون هذه الكلمة تصحيف شلمبه التي كانت قصبة دماوند (انظر ياقوت في باب الشين وابن خرداذبه ص ١١٨) .
المترجم : وجاء في رسالة القضاء والقدر للشيخ الرئيس ابن سينا (ص ٤٤) : « انه لما تيسر عودي من شلمبه راكبا جدد اصفهان عرست ببعض القلاع المعقودة على الجادة » (نقلا عن حواشي « دانش بزوه » على جامع التواريخ الجزء الخاص بالاسماعيلية ص ٢٠٠) .
(٤) المترجم : ليس المقصود بها قندهار الموجودة في أفغانستان ولكن المقصود بها « كندهارا » المملكة الهندية وعاصمتها فايهند التي تقع بين الاندوس ونهر كابل . انظر Minorsky

Hudud El Aalam, pp. 255 — 254.

(٥) مجمع الأمثال في باب الميم ج ٢ ص ١٦٩ . وقد ذكرها المصنف في ص ٤٦ من الجزء الثالث من جهات كشاي ص ١ — ٢ : « من نجا برأسه فقد ربح » .

أحدا لم يتبعه ظهر هناك وظهر أعقابهم من بعده ولا زالوا ظاهرين حتى الآن .

وبرز لجماعة الاسماعيلية رؤساء شرحوا مقالاتهم وفصلوها فقالوا لم يخل العالم من امام قط ولن يخلو من امام . وكل من كان اماما لا بد أن يكون أبوه اماما وأبو أبيه وهلم جرا حتى آدم عليه السلام ، بل حتى الأزل كما يذهب بعضهم لأنهم يقولون بقدم العالم . كما لا بد من أن يكون ابن الامام اماما وابن ابنه ، وهلم جرا الى الأبد . ولا يمكن أن يموت الامام الا بعد أن يكون ابنه الذى سوف يتولى الامامة من بعده قد ولد أو انفصل عن صلبه . ويقولون ان هذا هو معنى الآية « نرية بعضها من بعض » ، والآية « وجعلها كلمة باقية في عقبه » ..

ولما احتج عليهم الشيعة بالحسن بن على وكان اماما باتفاق الشيعة أجمعين بينما لم يكن ابنه اماما ، أجابوا بان امامته مستودعة ، أى لم تكن ثابتة ، فكانت امامته عارية بينما كانت امامة الحسين مستقرة والآية « فمستقر ومستودع » تشير الى ذلك .

ويقولون ان الامام لا يكون ظاهرا على الدوام . فهو أحيانا يظهر وأحيانا يستتر مثله في ذلك مثل الليل والنهار متعاقبان . فإذا كان الامام ظاهرا يجوز أن تكون دعوته (١٥٠) مستورة ، وإما اذا كان الامام مستورا فلا بد وأن تكون دعوته ظاهرة (١) وان يعين دعائه بين الناس ، حتى لا يكون للناس على الله حجة .

(١) عبارة الجوينى هي تقريبا نفس عبارة الشهرستانى : « قالوا ولن تخلو الأرض قط من امام حتى قاهر اما ظاهر مكشوف واما باطن مستور فإذا كان الامام ظاهرا يجوز أن يكون حجته مستورا وإذا كان الامام مستورا فلا بد أن يكون حجته ودعائه ظاهرين » (الشهرستانى ص ١٤٦ = ج ١ ص ٤٢٥ طبع الأزهر) .

فالرسل أصحاب التنزيل والأئمة أصحاب التأويل . ولا يخلو عهد قطا
ولا عهد أى رسول من امام ، وقد جاء بعد ابراهيم شخص ورد ذكره فى
التوراة فقالت (١) انه كان فى ذلك الوقت ملك يسمى فى التوراة باللغة
السريانية والعبرية ملخيزداق ملخ . شوليم (٢) ومعناه باللغة العربية
ملك الصدق وملك السلام . وقالت (٣) انه لما وصل اليه ابراهيم
صلوات الله عليه أعطاه عشر حيوانات . والخضر الذى اراد ان يعلم موسى
العلم اللدنى كان اماما واماما مشهورا (٤) .

(١٥١) وكانت فترة ما قبل الاسلام دور ستر فكان الأئمة مستترين
وقد ظهرت الإمامة فى عصر على رضى الله عنه وكان على (بن أبى طالب)
امام ذلك الدور . ومنذ عهده ظهر الأئمة حتى اسماعيل ومحمد بن اسماعيل
الذى كان سابع الأئمة (٥) .

ثم بدأ الستر باسماعيل ومحمد الذى كان آخر دور الظهور ، فقد
استتر تماما وبقي الأئمة من بعده مستترين الى ان ظهوروا .

وقالوا ان موسى بن جعفر فدى اسماعيل بنفسه كما فدى على بن

(١) يعنى قالت التوراة .

(٢) التوراة فى تراجمها المختلفة ، طبع والتون ، سفر التكوين فصل ١٤ ، آية ١٨ .

(٣) يعنى التوراة .

(٤) المترجم : كذا فى الاصل : « امام بود نامزد امام » .

(٥) كذا فى جميع النسخ ، وفى دستور المنجمين ورقة ٣٣٤ يطلق عليه
ايضا « السابع التام » وما زالت هذه المسألة وهى ان الاسماعيلية يعدون
محمد بن اسماعيل السابع لا الثامن فى عداد الأئمة خافية على كاتب هذه
السطور . انظر خطط المقرئ ج ٢ ص ٢٢٩ ، ٢٣١ وانظر ايضا ترجمة
كزاتونا لهذا الفصل من الخطط فى الرسالة المسماة « التعاليم الخفية
لفاطمى مصر » ص ١٣٧ حاشية ٢ ، ص ١٤٠ ج ١ ، ٤ .

موسى الرضا بنفسه محمد بن اسماعيل (١) . وقصة ابراهيم والذبيح : « وقد ينسأه بذبح عظيم » تشير الى ما يشاكل ذلك . ومجمل القول أنهم اقروا خرافات كثيرة وظهر من بينهم دعاة منهم ميمون القداح وابنه عبد الله ابن ميمون (٢) . الذى يعد من كبار علماء هذه الطائفة ، وحسن شيخ عبدان (٣) . وظهر منهم فى زمن جعفر الصادق رضوان الله عليه ابو الخطاب (٤) الذى ادعى الوهية جعفر ، وهذا ما يقوله كل من الاتحادية والهلوية . وقد قال جعفر عنه : « ملعون هو واصحابه » . وأمثال هؤلاء كثيرون ، نجد اشارات عنهم فى كتب التواريخ والمقالات .

(١) النسخة الخطية ح : « وقالوا فدى موسى بن جعفر محمد بن اسماعيل » ولو أن هذا مخالف لباقي النسخ إلا أنه مطابق تماما لدستور النجمين ورقة ٣٣٤ : « وقد روى أنه (أى موسى الكاظم) فدى ابن أخيه محمد بن اسماعيل لما طلبه العباسية » ، والاحتمال قوى فى أن النسخة ح هى وحدها الصواب لأنه فضلا عن مطابقتها لدستور النجمين وهى نسخة قديمة ذات قيمة بالغة عن الاسماعيلية النزارية ، وقد بقى أصل النسخة منذ عهدهم — فان موسى بن جعفر كان معاصرا طيلة حياته تقريبا لمحمد بن اسماعيل وليس لاسماعيل .

(٢) المترجم : كتب الأستاذ القزوينى بحثا واسعا عن ميمون القداح وابنه عبد الله فى حواشى الجزء الثالث من جهانكشاي ص ٣١٢ — ٣٤٣ ، وقد استند برنارد لويس فى كتابه The Origins of Ismailism الذى نشر فى سنة ١٩٤٠ على بحث الأستاذ القزوينى . أما ايفانوف فقد رجع لمناقشة الآراء المتعلقة بشخصيهما الى مراجع اسماعيلية خالصة فى كتابه Ismaili Tradition Concerning the Rise of The Fatimids.

المنشور فى سنة ١٩٤٢ ، ثم عاد ايفانوف ونشر فى سنة ١٩٤٦ كتابا مستقلا عن صلة هذين الشخصين بالاسماعيلية بعنوان The Alleged Founder of Ismailism ناقش فيه بالتفصيل النصوص المتعلقة بهما وانتهى الى نفس الآراء التى أجملها فى كتابه سالف الذكر .

(٣) المترجم : يريد به عبدان الكاتب من كبار دعاة الاسماعيلية وصهر حمدان بن الأشعث المعروف بقرمط رئيس القرامطة المشهور . ويورد ابن النديم فى الفهرست ص ١٨٩ أسماء بعض مؤلفات عبدان ، وقد قتل عبدان فى حدود سنة ٢٨٠ . ويعرف سائر المؤرخين هذا الداعى باسم « عبدان » لا حسن شيخ عبدان كما ورد فى المتن . (انظر الفهرست ص ١٨٧ — ١٨٩ ، والتنبيه والاشراف للمسعودى ص ٣٧٤ ، اتعاظ الحنفا للمقرئى ص ٢٠٩ ، ٢١٤ ، ٢١٥) .

(٢) المترجم : المراد هو ابو الخطاب محمد بن أبى زينب مقلص الأسدى الأجدع الذى تنسب اليه الفرقة المعروفة بالخطابية من غلاة الشيعة ، وقد تناولنا مذهبه بشيء من التفصيل فى القسم الأول عند حديثنا من نشأة الاسماعيلية .

خلاصة القول ان هذا المذهب وتلك المقالات قد انتشرت ، وظهر في اكثر بلاد الاسلام ، من المغرب والشرق ، قوم بعضهم مستترون وبعضهم ظاهرون كلهم متفقون على ان الزمان لا يخلو من امام يمكن به معرفة الله ولا سبيل الى معرفة الله بدون معرفة الامام . والى هذا الامام اُتسار الرسل في كافة العصور . كما ان للشريعة باطنا وظاهرا . الأصل هو الباطن فاذا كان الناس عالمين بباطن الشرع (١٥٣) فلا بأس ان هم استهانوا بالظاهر . وعلى هذا الأساس تعتبر مقالاتهم من مقالات أصحاب المذاهب بمعنى انها خارجة عن الملة .

حتى كان ظهور القرامطة في عصر الخليفة المعتمد سنة ثمان وسبعين ومائتين ، وتفصيل ذلك وارد في التواريخ ، وكان أولهم حمدان قرمط (١) . خرج في سواد الكوفة لما التف حوله جماعة من الناس ، فأعملوا أيديهم في قتل المسلمين ونهب الأموال وسبى الذراري وكان يهاجم مدن العراق والشام ثم يختفى في البادية . واستفحلت فتنهم وعجز الخلفاء عن التصدي لهم ، وقد استولوا على البحرين (٢) وتوجهوا بعد ذلك الى مكة ، فقتلوا الحجيج وملأوا بئر زمزم بجثث القتلى وقطعوا الحجر الأسود (٣)

(١) المترجم : المقصود هو حمدان بن الأشعث الملقب بقرمط الذي اشتق اسم « القرامطة » من لقبه على أشهر الأقوال ، وتاريخ وفاته ليس معروفا ولكن النويري في نهاية الأرب يشير الى أن اثره قد فقد كلية قبل سنة ست وثمانين ومائتين بقليل ولم يقف له أحد على أثر ولم يعلم ماذا كانت نهايته . (انظر نهاية الأرب، النسخة المصورة بدار الكتب المصرية جزء ٢٤ ورقة ١١٦) . (٢) المترجم : ليس المقصود بها الجزر الموجودة حاليا بهذا الاسم في الخليج بل في الجهة المقابلة لها في شبه الجزيرة العربية وهي المنطقة التي يطلق عليها الآن اسم « حسا » (انظر كتاب الخليج العربي للدكتور جمال زكريا قاسم ص ٢٧) .

(٣) كذا في بعض النسخ الخطية ، وتقول النسخة ح وجامع التواريخ ورقة ١١ = ص ١٧ من طبعة طهران : « قطعوه نصفين » — وقد بحثت عجلا فلم أعث في أي موضع على ما يفيد بأن القرامطة قطعوا الحجر الأسود نصفين كما تقرر إحدى النسخ وجامع التواريخ بل قال بعض المؤرخين ومن بينهم المقرئ في أتعاض (ص ١٢٩ = ٢٤٥ طبع الدكتور الشيال) : « شقوقا حدثت فيه بعد انقلاعه » وقال الأزرقى وابن جبير ان الحجر الأسود قطع الى عدة قطع ، وسكت البعض الآخر ومن بينهم ابن الأثير عن هذه الفقرة كلية ، انظر قرامطة دينخويه ص ١٤٧ .

واحتفظوا به خمسا وعشرين سنة (١) ، وقد طلب ملوك الاسلام ان يستردوه بمائة ألف دينار (٢) ، الا أنهم رفضوا بيعه . وفي نهاية الخمسة والعشرين سنة أحضروه الى الكوفة والقوا به في جامع الكوفة ووضعوا معه ورقة كتب فيها : « اخفنا هذا الحجر بأمر ورددناه بأمر » . وقد حمل أهل الاسلام (٣) الحجر الى مكة ووضعوه في مقره .

وفي أثناء فتنة القرامطة قدم الى ولاية الكوفة والعراق أحد دعاة الاسماعيلية ، من أعقاب عبد الله بن ميمون النقداح ، وكان معه طفل وقال : « اننى داعى الامام وظهور الامام وشيك » . وارسل شخصا يسمى بلقاسم بن حوشب (٤) الى اليمن لكى يتولى أمر الدعوة بها . وكلفه بأن يرسل الدعوة الى الأطراف . وقد تحسنت الأمور لأبى القاسم هذا ودخل جماعة في (١٥٥) دعوته . ومن أرسلهم أبو القاسم رجل يقال له

(١) المترجم : تبلغ المدة الحقيقية التى احتفظ فيها القرامطة بالحجر الأسود اثنين وعشرين عاما لا خمسة وعشرين . (انظر ابن الأثير ج ٨ ص ١٩٢ فى حوادث سنة ٣٣٩ ، وتاريخ أبى الفدا فى حوادث نفس السنة ، واتعاظ الحنفا للمقرئزى ص ٢٤٣ ، ٢٤٦ طبع مصر) .

(٢) كذا فى جميع النسخ الخطية ، وكافة المؤرخين يذكرون خمسين ألفا ، انظر قرامطة دى خويه ص ١٤٥ .

(٣) وهذا أيضا مخالف لأقوال عامة المؤرخين اذ يقولون ان القرامطة بعد أن علقوا الحجر مدة فى جامع الكوفة حملوه الى مكة وأعادوه الى مكانه السابق . انظر اتعاظ ص ١٢٩ (ص ٢٤٦ طبع مصر) ، ودى خويه ص ١٤٥ .

(٤) يريد به أبى القاسم رستم بن الحسين بن فرج بن حوشب بن زادان النجار الكوفى الملقب بالنصور من مشاهير دعاة الاسماعيلية فى اليمن .

أبو عبد الله (١) الصوفي المحتسب (٢) من قبيلة كتامة (٣) بالمغرب — وكان قد دخل في دعوة بلقاسم — ليتولى أمر الدعوة بها ، وقد قبل أناس مذهبهم . فكتب إلى ذلك الشخص الذي كان من أعقاب عبد الله بن ميمون وأرسل إليه الرسائل لأنه أقرب إلى الإمام من بلقاسم بن حوشب . (١٥٦) وكان ذلك الشخص يحرضه على الدعوة . فلما عظم أمر أبي عبد الله واستولى على بعض بلاد المغرب وحدود القيروان وسجلماسه توجه ذلك الشخص الذي كان من أعقاب عبد الله بن ميمون إلى تلك النواحي ومعه الطفل ، ولدى وصولهما إلى سجلماسه استقبله أبو عبد الله الكتامي (٤) وقام على خدمته وقال له : « اننى كنت أقوم بحكم هذه الولايات بصفتى نائبا عنك ، أما وقد وصلت الآن فأنت أولى » . قال : « اننى كنت أقول من قبل بأننى داعى الإمام حسب ما اقتضته المصلحة

(١) هو أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن محمد بن زكريا المعروف بأبي عبد الله الشيعى .

(٢) لم اعثر بين كتب التواريخ على من يلقب أبا عبد الله الشيعى بلقب « الصوفي » الا فى جامع التواريخ ورقة ١٣ = ص ٢٠ طبع طهران حيث يسمى صاحب الترجمة (أبو عبد الله الصوفي الشيعى المشرقى) ولكن نظرا لأن رئيس الدين قد استنسخ هذه الفصول بنفس عبارة جهانكشاي فى الغالب الأعم لذا لا يمكن اعتبار جامع التواريخ سندا مستقلا بذاته .

المترجم : غير أن المسعودى فى مروج الذهب ج ١ ص ٣٧١ وذيل الطبرى لعريب ص ٥٢ يسميانه : « أبو عبد الله المحتسب الصوفي » .

(٣) المترجم : كان أبو عبد الله الشيعى باجماع المؤرخين من أهل المشرق ، وانتهى بعضهم إلى اعتباره من أهل الكوفة ، واعتبره البعض من رامهرمز ، وعده آخرون من صنعاء اليمن ، فالمقرئ يرى فى اتعاظ الحنفا (ص ٦٨ طبع الدكتور الشيال) أن أبا عبد الله كان : « أصله من الكوفة . . . من رامهرمز » بينما يرى ابن الأثير (ج ٨ ص ١٢ طبع ليدن) أنه كان : « من أهل صنعاء » وكذلك يرى القلقشندي فى صبح الأعشى ج ١٣ ص ٢٤٠ ، ويعتبره صاحب البيان المغرب ج ١ ص ١٥٢ أنه كان : « رجلا من أهل المشرق » .

(٤) المترجم : هذا سهو واضح ، لأن المؤرخين يجمعون على أن المهدي وابنه كانا قد وقعا فى قبضة اليبسج بن مدرار وإلى سجلماسه قبل أن يقدم أبو عبد الله الشيعى على فتحها . ولقد بدا لعبد الله المذكور حينئذ أنه لن يستطيع أن يخلص المهدي وابنه من أسر اليبسج الا اذا فتح المدينة ، فتم له فتحها فى السابع من ذى الحجة سنة ست وتسعين ومائتين . (انظر ابن جدارى فى البيان المغرب ج ١ ص ١٥١) .

حيث أن وقت ظهور الإمام لم يكن قد حان . أما الآن فقد حان وقت الظهور وأنا أقول أنتى الإمام وأنا من (١٥٧) أبناء اسماعيل ابن جعفر . وسمى نفسه عبد الله (١) المهدي ، كما أطلق على الطفل اسم القائم بأمر الله محمد ، ونصب نفسه إماما وخليفة ، واجتمع عليه المغاربة وبخاصة بنو كتامة . وبنى مدينة المهديّة في أرض القيروان (٢) سنة ثمان وخمسين ومائتين (٣) (صح : ثمان وثمانين) .

ولما ارتفع شأنه أراد أن يفسد أيوان الشريعة فأخذ يبدى النباهون في أحكامها . فدخل أبا عبد الله الصوفي المحتسب شك في شأنه ففترت عزيمته في هذا الأمر . وأراد يوسف أخو عبد الله (٤) العصيان كما طلب الى عبد الله أن يخرج على المهدي . ولهذا قتل المهدي أبا عبد الله وأخاه .

(١) كذا أيضا في جامع التواريخ ورقة ١٧ ص ٢٦ ط طهران (ذكرت مرتين) — على الرغم من أن جمهور المؤرخين قد كتبوا اسم المهدي عبید الله إلا أن دستور النجمين وهو من تواليف الاسماعيلية أنفسهم يقول في ترجمة حياة المهدي ورقة ٣٣٥ : « مولانا الإمام المهدي بالله أبو محمد عبد الله صلوات الله عليه ... وكان يقال له قبل الظهور عبید الله » ولما كان المصنف في هذا الجزء من كتابه يستعمل الكثير من مصادر الاسماعيلية أنفسهم فينبغي ألا نعتبر أن عبد الله في المتن بدلا من عبید الله سهو وتصحيف من النسخ .

(٢) — (٣) تلك خطأ ظاهر لأن المهدي ولد في سنة ٢٥٩ أو ٢٦٠ أى بعد سنة أو سنتين من هذا التاريخ (انظر ابن خلكان ١ : ٤٩٢ ، وتعاظ ص ٤٤ ، ودستور النجمين ٣٣٥) فكيف يمكن أن يكون قد بنى المهديّة في سنة ٢٥٨ أى قبل ولادته بسنة أو سنتين — ولما كان المهدي قد شرع في بناء المهديّة في سنة ٣٠٣ وأتمها في سنة ٣٠٤ فالصواب في المتن أما أن يكون « ثلاث وثلاثمائة » إذا كان قصد التاريخ البدء في بنائها، وأما « ثمان وثلاثمائة » إذا كان يقصد تاريخ أتمائها ، ولكن نظرا لأن كافة أعداد المتن ليست خاطئة بل تبقى كلمة « ثمان » صحيحة على الأقل فإن الاحتمال الثاني يبدو أرجح .

(٤) المترجم : يكتب المقرئ أحمد بن عبد الله الشيعي : « أبا العباس محمد » (اتعاظ الحنفا ص ٦٨ طبع مصر) بينما يكتبه ابن خلكان (ج ١ ص ١٧٨) : « أبا العباس أحمد » ولم نر مرجعا ذكر اسمه على النحو الوارد في المتن .

وكان ظهور المهدي بسجله من بلاد المغرب ، وكان استيلاؤه في سنة ست وتسعين ومائتين . وفي سنة اثنتين وثلاثمائة (١) انتصر على بنى الأغلب الذين كانوا ملوك المغرب من قبل الخلفاء العباسيين وقضى عليهم ، كما انتصر على كافة ممالك المغرب وأفريقية وصقلية . وهم يروون خبرا عن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه قال : « على رأس الثلاثمائة تطلع الشمس من مغربها » وقالوا أن ظهور المهدي هو تأويل هذا الخبر ، وقالوا أيضا كان بين محمد بن اسماعيل والمهدي ثلاثة أئمة مستترين (١٥٩) أسماؤهم محمد بن أحمد بن (٢) والقابهم الرضى (٣) والوفى والتقى (٤) ، وقال المسلمون بولاية المغرب أن المهدي من أعقاب عبد الله بن سالم البصرى (٥) ومن دعاة تلك الطائفة ، بينما قال أهل

(١) المترجم : هذا مخالف لأجماع المؤرخين فكلهم بلا استثناء حدد تاريخ انقراض بنى الأغلب بسنة ست وتسعين ومائتين ، فقد هرب آخر سلاطين بنى الأغلب أبو مضر زيادة الله بن أبي العباس من وجه أبي عبد الله الشيعي عندهما حاصر عاصمته رقادة في السنة المذكورة . (انظر ابن عذارى ج ١ ص ١٤٤ وما بعدها ، تاريخ الولاة للكندى ص ٢٦٧ وابن الأثير ج ٨ في حوادث سنة ٣٩٦ ، وأتعاظ الحنفا ص ٦٩ طبع القسطنطينية) .
(٢) جامع التواريخ ١٧ = ص ٢٦ ط طهران : محمد بن أحمد ، — يقول دستور المنجمين تحت عنوان « الأئمة الثلاثة المستورين » ورقعة ٣٣٥ : « ويقال أسلامهم (ظل : أسماؤهم) محمد بن أحمد » ، وهكذا يلاحظ أن اسم الامام الثالث من الأئمة المستترين لا يرد حتى في دستور المنجمين وهو من كتب الاسماعيلية أنفسهم .

(٣) جامع التواريخ ١٧ : رضى (مشددا) = وفي النسخة المطبوعة بطهران ص ٢٦ : رضى بدون تشديد . ودستور المنجمين ورقعة ٣٣٥ : « الرضى ، الرضى » في موضعين وقد قرأ دخويه في رسالة القرامطة ص ٥ و ٩ كلمة الرضى هذه (الرضا) رغم أنه نقل في ص ٢٠٤ من نفس الرسالة نص عبارة دستور المنجمين وطبع هذه الكلمة صوابا وبوضوح ثام مرتين : « الرضى » بالياء المشددة .

(٤) جامع ١٧ = ص ٢٦ ط طهران ، ابن خلكان ج ١ ص ٢٩٣ : « وقيل هو : (أى المهدي) عبيد الله بن التقي بن الوفى بن الرضى » .
(٥) المترجم : لا يذكر الطبرى وابن الأثير والمقرئى في الخطط وأتعاظ الحنفا اسم عبد الله سالم البصرى ، وإن كان الطبرى يسمى عبيد الله المهدي في موضعين من تاريخه (القسم الثالث ص ٢٢٩١ ، ٢٢٩٢) « ابن البصرى » . بينما يذكر عريب بن سعد اسم عبد الله بن سالم البصرى في ذيل تاريخ الطبرى (ص ٢٧ — ٢٨ طبع المطبعة الحسينية) : « عبيد الله هذا القائم بأفريقية هو عبيد الله بن عبد الله بن سالم . . . وكان عبيد الله يعرف أول دخوله القيروان بابن البصرى » .

بغداد والعراق أنه من أعقاب عبد الله بن ميمون القداح ، خلاصة القول أنهم كلهم أجمعوا على تكذيب انتسابه لإسماعيل بن جعفر وأنكروه . وفي عصر القادر بالله عقد محضر في بغداد ، قرر فيه الأعيان والسادات والقضاة والعلماء كتابة أن مذهب (١) أولاد المهدي مقدوح وأنهم كاذبون في انتسابهم لجعفر الصادق (١٦٠) رضوان الله عليه — وسوف نثبت نص هذا المحضر في أثناء ذكر « الحاكم » خامس أعقاب المهدي — وقد تولى المهدي ستا وعشرين سنة وكانت وفاته سنة اثنتين وعشرين وثلاثمائة .

جلس مكان ابنه القائم ، وخرج في عهده رجل من أهل المغرب يقال له أبو يزيد (٢) ، وكان رجلا مسلما متدينا سني المذهب ورعا . وعدد على الناس بدع المهدي والقائم فتابعه بعض الناس ، واشتبك في قتال مع القائم ، فهزم جيشه وحوصر في المهدية . واطلق عليه أتباع القائم اسم الدجال ، لأنهمذكروا في الملاحم أن دجالا سوف يخرج على المهدي أو على القائم .

وقد توفي القائم في أثناء تلك المعارك في شوال سنة أربع وثلاثين . وثلاثمائة فظل نبأ وفاته في طي الكتمان . .

وجلس مكانه ابنه المنصور إسماعيل وبدأ في الأعداد لمقاومة أبي يزيد وكان رجلا صاحب رأي شجاعا . فانتصر على أبي (١٦١) يزيد وهزمه ، وتابع السير في أثره مدة واشتبك معه وفي النهاية أسره وقتله .

(١) المترجم : كذا في جميع النسخ الخطية : « مذهب » ، جامع ١٧ = ص ٢٦ ط طهران : « نسب » ويبدو أن هذا هو المعنى المقصود .

(٢) المترجم : يريد به أبا يزيد مخلد بن كيداد خرج على القائم الفاطمي . كان باجماع المؤرخين من الخوارج الإباضية (انظر التنبيه والاشراف للمسعودي ص ٣٣٣ — ٣٣٥ ، الفهرست لابن النديم ص ١٨٧ . ويقول عنه القريري في اتعاظ الخنفا ص ١٠٩ طبع مصر : « كان مذهبه تكفير أهل الملة واستباحة الأموال والدماء » .

وأمر بأن يطاف بجثته في بلاد المغرب وجلس مكان أبيه وأظهر موته . وقد توفي هو أيضا في سنة احدى وأربعين وثلاثمائة .

وجلس مكانه ابنه المعز أبو تميم معد ، كان رجلا صاحب رأي مدبرا ، شجاعا ، موفور الحظ . ساس الملك على الوجه الأكمل واتسع ملكه عن ملك آباءه ، وقد قصر جل همه على طلب ملك مصر ، التي كانت في ذلك الوقت في يد كافور الإخشيدي . فأرسل المعز إليها غلامه أبنا الحسن جوهر في سنة ثمان وخمسين وثلاثمائة كي يدعو له . فاستجاب له خلق كثير وقد استمال كافور بعد ذلك ودعاه فاستجاب له . فخطب في مصر باسم المعز مناوأة للخلفاء العباسيين .

وقد توفي كافور في نفس السنة أي سنة ثمان وخمسين (١) . واستقل جوهر بملك مصر من قبل المعز . وفي نفس السنة أيضا وضع أساس مدينة القاهرة على امتداد القسطنطينية فأكمل بناؤها سنة اثنتين وستين (١٦٢) وسموها القاهرة المعزية .

ووصل المعز إلى مصر في رمضان سنة اثنتين وستين بجيوش لا حصر لها وتجملات لا نهاية لها . وجعل من القاهرة عاصمة له ، وخرجت مصر وأرض الحجاز من قبضة تصرف بنى العباس ودخلت في يد المعز ، فبسط العدل والانصاف في تلك الممالك ، وتتردد على الألسنة حكايات عجيبة عن مظاهر عدله وآثار انصافه . وقد توفي في ربيع الآخر سنة خمس وستين وثلاثمائة .

(١) المترجم : توفي كافور على أشهر الأقوال في سنة ست وخمسين وثلاثمائة ويقول في سنة خمس وخمسين وثلاثمائة ، ويقول آخر في سنة سبع وخمسين وثلاثمائة . أي قبل قدوم جوهر إلى مصر (٣٥٨) سنة على الأقل وبثلاث سنين على الأكثر . وهكذا يلاحظ أن الفقرات السابقة المتعلقة بعلاقات جوهر بكافور بعد قدوم جوهر إلى مصر باطللة كلية . (انظر الولاة للكندى ص ٢٩٧ ، ابن الأثير حوادث سنة ٣٥٦ — ٣٥٨ ، ابن عذاري ح ١ ص ٢٣٦ ، الخطط للمقريزي ج ٣ ص ٤١ — ٤٢) .

جلس مكانه العزيز أبو منصور نزار فدخلت ممالك المغرب ومصر
والحجاز في حوزته . وحكايات قتاله وحروبه وظفره على البتكين (١)
المعزى (٢) ، حاكم الشام من قبل الطائع لله ، والحسن بن أحمد القرمطي
الذي كان قد قدم لعدد البتكين ، مذكورة في تاريخ المغاربة . وكانت وفاته
في رمضان سنة ست وثمانين وثلاثمائة ، وكان العزيز رجلا حسن السيرة ،
حليما : فمن حلمه أن الحسن بن بشر (٣) (١٦٣) الدمشقي هجاه
هو ووزيره ابن كلس (٤) وكاتب انشائه أبا منصور (٥) . الدوراني (٦)
بهذه القطعة (٧) :

(١) اسم هذا الشخص مكتوب في ابن الأثير الفتكين « في جميع المواضع
ومنها ٨ : ٢٦٠ ، وما بعدها ، وفي الخط « افتكين » ومنها ٤ : ٦٦ .

(٢) « الفتكين التركي مولى معز الدولة بن بويه » (أيضا ٨ : ٢٦٠) ،
« قدم الأتراك عليهم الفتكين وهو من أكابر قوادهم وموالي معز الدولة »
(ابن الأثير ٨ : ٢٥٥) « الفتكين مولى أحمد بن بويه الملقب بمعز الدولة »
(دستور النجمين ٣٤١) .

(٣) انظر ابن الأثير ٩ : ٤٨ في حوادث سنة ٣٨٦ .

(٤) هو أبو الفرج يعقوب بن . . . كلس بكسر كاف ثم لام مشددة وزير
العزيز الفاطمي ، انظر ابن خلكان في حرف الياء ج ٢ ص ٥٠٠ — ٥٠٤ ، وابن
الأثير ٩ : ٤٨ ، الخطط للمقريزي ٤ : ٦٧ وغيرها .
(٥) ابن الأثير ٩ : ٤٨ ومختصر الدول لابن العبري ٣١ : أبو نصر ،
ولا شك في أن هذا هو الصواب وأن أبا منصور تصحيف من النسخ لأنه
فضلا عن ابن الأثير وابن العبري فإن اسمه يرد صريحا في الأشعار الآتية
(أبو نصر) ، غير أننا أبقينا المتن على حاله نظرا لاتفاق النسخ ، وهذا هو
نص عبارة ابن الأثير : « كان بمصر شاعر اسمه الحسن ابن بشر
الدمشقي وكان كثير الهجاء فهجا يعقوب بن كلس وزير العزيز وكاتب
الانشاء من جهته أبا نصر عبد الله بن الحسين القيرواني فقال قل لأبي نصر
الآبيات » .

(٦) ابن الأثير : القيرواني (وسبق ذكر نصه في الحاشية السابقة) ،
ويتقلب على الظن أن « درواني » في المتن مصحف « القيرواني » الموجودة
في ابن الأثير خاصة وأن هذه الحكاية قد نقلت عنه حرفا بحرف ، أو نقلها
الاثنان من مصدر مشترك .

(٧) هذه الآبيات مذكورة في ابن الأثير ٩ : ٤٨ ومختصر الدول لابن
العبري ص ٣١ ، وقد بحثت عجلا فلم أجدها في موضع آخر .

قل لأبى نصر (١) كاتب القصر والمتأتى (٢) لتقضى ذا الأمر
انقض عرى الملك للوزير تفز منه بحسن الثناء والذكر
(١٦٤) وأعط وأمنع (٣) ولا تخف احدا فصاحب القصر ليس فى القصر
وليس يدرى (٤) ماذا يراد به وهو اذا درى فما يدرى
فشكاه ابن كلس الى العزيز وأنشده هذه القطعة فقال له : « هذا شيء
اشتركنا فى الهجاء به (٥) فشاركنى فى العفو عنه » ، فنظم مرة ثانية هجاء
آخر واضاف فيه الفضل قائد جيشه (٦) :

تنصر فالتنصر ديبن حق عليه زماننا هذا يدل
وقل بثلاثة عزوا وجلوا وعطل ما سواهم فهو عطل
فيعقوب الوزير أب وهذا العزيز ابن وروح القدس فضل
ومرة ثانية عرض الوزير (٧) هذا الشعر على العزيز ، الذى قال
رغم شدة غضبه : « أعف عنه » (٨) وعفا عنه مرة أخرى .

وفى النهاية دخل الوزير على العزيز فى المرة الثالثة (١٦٥) وقال لم
يبق للعفو عن هذا . معنى فهو نقصان لهيبة الملك فقد قال هذه المرة شعرا
فاحشيا فى حقك أنت العزيز وفى أنا الوزير ونديمك بن زيارج (٩) فى هذه
القطعة (١٠) :

-
- (١) كذا أيضا فى ابن الأثير ومختصر الدول ، والوزن يقتضى ترك تنوينه
فالظاهر أنه منع من الصرف لضرورة الشعر .
 - (٢) مختصر الدول ٣١٠ : والمتأتى (بنون بدلًا من التاء الثانية) .
 - (٣) كذا أيضا فى مختصر الدول ٣١٠ ، ابن الأثير : أو أمنع .
 - (٤) كذا فى ابن الأثير ومختصر الدول .
 - (٥) ابن الأثير : فيه فى الهجاء (بدلًا من « فى الهجاء به ») .
 - (٦) بحثت عجلًا فلم أجد هذه الأبيات الا فى ابن الأثير ٩ : ٤٨ .
 - (٧) ابن الأثير : « فشكاه (الوزير) أيضا الى العزيز » .
 - (٨) كذا فى ابن الأثير (بنون حركات) .
 - (٩) ابن الأثير ٩ : ٤٨ .
 - (١٠) بحثت عجلًا فلم أعثر على هذين البيتين فى موضع آخر فقير ابن
الأثير ٩ : ٤٨ .

زبارجى نديم وكلسى (١) وزير
نعم على قدر الكلب يصلح الساجور

مغضب العزيز وأمر الوزير بالقبض عليه ثم عاد فأسف على ما بدر
منه وأشبار باطلاق سراحه . ولما عرف الوزير بذلك بادر بقتله قتل
وصول الرسول فأسف العزيز على ذلك وأصابه الحزن .

وكان العزيز قد أعطى الشام ليهودى يقال له منشا (٢) كما أعطى
مصر لنصرانى يقال له عيسى بن نسطورس (٣) وكانا يظلمان المسلمين
ويعتديان عليهم بسبب العقيدة . فأرسلت امرأة رقعة الى العزيز تقول
فيها : « يا امير المؤمنين (١٦٦) بالذى أعز اليهود بمنشا (١) بن لسان (٥)
والنصارى بعيسى بن نسطورس وأذل المسلمين بك ألا نظرت في حالى » ،
فتأثر العزيز بما جاء في هذه الرقعة وعزلهما وأخذ من النصرانى
ثلاثمائة ألف دينار ورد مظالمه . وقد فرض في مناسبات مختلفة ، على
اليهود والنصارى مؤن المسلمين .
وقد تولى بعده ابنه الحاكم أبو على منصور وهو في الثانية عشرة (٦)

(١) كذا في ابن الأثير (بدون حركات) ، والواضح أن المقصود هو
يعقوب بن كلس الوزير .

(٢) كذا أيضا في ابن الأثير ٩ : ٩٨ ، وتاريخ ابن القلانسى ص ٣٣ : منشا
ابن ابراهيم الفرار ، وتاريخ حلب لابن العديم (نسخة باريس
Arabe 1666 ورقة ٤٩) : أبو سهل منشا بن ابراهيم اليهودى القزاز
(بقاف وزائين معجمتين أولاهما مشددة) ، أبو الفدا ج ٢ ص ١٣٨ ، ميشا .

(٣) كذا أيضا في ابن الأثير ٩ : ٤٨ ، وابن القلانسى ص ٣٣ ، ٤٦ .

(٤) كذا في ابن الأثير وابن القلانسى .

(٥) جامع ٣٢ (= ص ٤٩ طبع طهران) ، — لا يذكر كل من ابن الأثير
وابن تغرى بردى وأبو الفدا اسم أبى منشا ، وابن القلانسى يقول مرتين
في ص ٣٣ : منشا بن الفرار ، ومرة واحدة منشا بن ابراهيم بن الفرار ،
انظر ص ١٦٥ ح ٧ .

(٦) ابن الأثير ح ٩ ص ٤٩ : « فولى وعمره احدى عشرة سنة وستة
أشهر » .

من عمره ، وكان يقدر ما عند أبيه من الحلم عنده من الطيش والجنون (١)
فقد أذاق أهل مصر غاية الظلم والعسف ، وكان من عادته أنه إذا ركب
رفعوا اليه المظالم فيستمع اليها ولا يتكر بأى حال ما تشتمل عليه من
مظالم . فكانوا يناولونه الأوراق يتضمن معظمها فحشاً وشتماً فيه وفي
آبائه وأجداده وتقرير فساد نسبه .

لدرجة أنهم أعدوا تمثال امرأة من الورق (١٦٧) وألبسوها ملاءة
في زى امرأة (٢) ، ووضعوا في يدها ظلامه مختومة ونصبوها في طريقه
الذى يمر به . فلما وصلت الورقة من يدها الى الحاكم الظالم وجد
شتائم وفحشاً قبيحاً وفضائح ومخازى له ولأسلافه . فغضب وأمر
بالقبض على المرأة ، فلما سارعوا اليها وجدوها تمثالاً . فأمر العبيد
والأجناد — من شدة غيظه من ذلك — بحرق مصر وقتل أهلها ، فثار أهل
مصر لدفع هذه الشناعة والذبح عن حريمهم ، إلا أن أصحاب الحاكم كانوا
يحرقون كل موضع عجز أهل مصر عن الدفاع عنه ، ويغيرون عليه .
وكان الحاكم يذهب بنفسه كل يوم لمشاهدة تلك الحال ويتظاهر بأن
هذه الأفعال إنما تؤدي دون رضاه وإنه . وفي اليوم الثالث من بدء
هذا الحال لجأ مشايخ مصر وأربابها الى المسجد الجامع . ورفعوا
المساحف على فروع الأشجار ، ورفعوا المظالم وقالوا : « لو كان هذا
الفساد ينفذ دون إذنك وأمرك ، فأذن لنا ، نحن عبيدك ورعاياك ، بدفع
المفسدين ومنعهم » (١٦٨) ، قال : « لم آمر بهذا الفساد فهلا دفعتموه

(١) المترجم : استعملت في ترجمة هذه الجملة نفس أسلوب ابن
الطقطقى في « الفخرى » ص ١٥٩ عند عقده مقارنة بين تيقظ المأمون وإهمال
الأمين وتفريطه .

(٢) هذه الحكاية بتمامها مطابقة حرفاً بحرف تقريباً لابن تغرى بردى
(فى النجوم الزاهرة) (ج ٢ ص ٦٦) الذى نقلها من تاريخ الصابى
والاحتمال قوى فى أن الجوينى نقل أيضاً عن نفس المصدر أى عن ابن
الصابى ، وهذا هو نص الفقرة المعادلة فى النجوم الزاهرة : « عملوا تمثال
امرأة من قراطيس بخف وأزار ونصبوها فى بعض الطرق وتركوا فى يدها
وقعة كأنها ظلامه » انظر أيضاً ابن الأثير ٩ : ٤٨ ، ١٣٠ .

أنتم ؟ » . وقال للجند : « أمضوا فيما بداكم فيه » . فلما انشغلوا بالقتال ساق غوغاء المدينة الجنود الى باب القاهرة ، حيث محط رخال الحاكم ، فخاف وأشار بمنع الجند . مجمل القول أن ربع مصر قد احترق في هذه الواقعة وتعرض نصفها للغارة . وقد ارتكب غلمان الحاكم الكثير من الفضائح مع حريم أهل مصر فقتل أرباب الشرف والمروءة أنفسهم خشية العار .

وقد اعتاد الحاكم أن يطوف في الأسواق ليلا ليتفقد أحوال الرعية . وكان أيضا يدفع بالعجائز وينظمن للتجسس على أحوال النساء والتعرف على أمورهن بحيث يدخلن قصور الناس ويخرجن منها ينهين اليه ما صدق وما كذب عن النساء وأهل الستر . وقد قتل من جراء هذا خلقا من النساء وأرسل مناديا ينادى بأن تمتنع النساء عن الخروج من البيوت ولا يسرن على السطوح ولا يخيطن الاسكافيون أحذية النساء .

وكان قد منع الناس من شرب الخمر فلما لم يمتنعوا أمر باقتلاع معظم أشجار العنب .

ولحة أخرى من عاداته ، إذ كان يكتب الرقاع بخط يده بعضها يقول : « امنحوا من حمل هذه ألف دينار أو مدينة كذا (١٦٩) أو خلعة ثمينة » وبعضها الآخر يقول : « اقتلوا من حمل تلك ، أو خذوا منه جزءا من المال ، أو اقطعوا عضوا من أعضائه ونكلوا ومثلوا به » ثم يختم الرقاع بالشمع والعنبر والطين المختوم (١) ، وينشرها أيام الاحتفالات فيتناول كل شخص ، في غاية الجرص ، رقعة من هذه الرقاع وفقا لحظه ويحملها الى متصرفي الأعمال ، بحيث ينفذ ما اشتملت عليه الرقعة في الحال .

(١) الطين المختوم طين أحمر اللون يستعمل في الطب . (تحفة المؤمنين وبرهان قاطع في « كل مختوم ») .

وقد أصدر الحاكم أمرا بمنع النصارى واليهود من ركوب الخيل والبغال ومن امتلاك الركاب الحديد . وأن يكون لكل واحد منهم جرسا (١) يعلق في صدره كقلادة حتى يميزهم عن المسلمين .

وبسبب هذه الحركات المذمومة اشتهر أهل البلاد مسلمين وذميين من ذميم أفعاله وسوء أحكامه ومل منه حرمة وبطانته وخواصه .

وقد اتهم أخته ست الملك بابن دواس (٢) الذى كان أميرا من أمرائه ومقدم جيوشه ومدير أموره . فأبلغت أخته هذا الكلام فى رسالة الى ابن دواس واتفقا على قتل الحاكم واقامة ابنه عليا بعده وتعاهدا واستقرا على أن يهلكاه . فأعطيا ألف دينار (٣) لغلामين من غلمان ابن دواس كي يعدا كميناً على جبل المقطم (٤) القريب من القاهرة (١٧٠) فاذا ما توجه الحاكم مع الركابى الى هناك وفقا لعادته وثبا عليه لقتله . وكان الحاكم يدعى العلم بالنجوم وكان قد تنبأ بأن تلك الليلة ستكون فاصلا بالنسبة له اذا عبره جاوز الثمانين ، وأخبر والدته بهذا فبكت كثيرا وتوسلت اليه قائلة ان من الأفضل ألا يتحرك الليلة . فالتزم كلام الوالدة . فلما حل السحر استولى عليه الضجر ، فلم يطق السكون والراحة ولم يستطع النوم والاستقرار ، وقد بكت أمه كثيرا وتعلقت بطرف ثوبه ولكن ذلك لم يجد نفعا . وقال : « لو لم اتحرك هذه اللحظة فان روحى ستطير

(١) جامع ٣٧ (= ص ٥٥ طبع طهران) « وأعدوا جرسا به عدة قلادات » ، الخطط ٤ : ٧٣ : « ألزم اليهود أن يكون فى أعناقهم جرس اذا دخلوا الحمام » .

(٢) انظر ابن الأثير ٩ : ١٣٠ ، ١٣١ ، والنجوم ٢ : ٧١ : « سيف الدولة ابن دواس من شيوخ كتامة » .

(٣) ابن الأثير ٩ : ١٣١ ، والنجوم ٢ : ٧٢ : ألف دينار .

(٤) « خرج الحاكم الى الجبل المعروف بالمقطم ليلة الاثنين السابع والعشرين من شوال يعنى سنة احدى عشرة وأربعمائة فطاف ليلته كلها وأصبح عند قبر الفقاعى ثم توجه شرقى حلوان موضع بالمقطم ومعه ركابيان الخ » (ابن تغرى بردى فى النجوم الزاهرة ٢ : ٧٥ نقلا عن الفقاعى) .

من جسدي» . فتوجه — على عادته — الى المقطم مع ركابيه . فخرج الغلامان من الكمين وفتكا به هو والركابي ، وأحضرا جثته لآخفائها لدى أخته مدفنته في قبرها ولم يطلع أحد على ذلك السر اللهم الا الوزير الذي أطلعاه عليه بعد التأكيد والتحليف . ولما علم الوزير اتفاق معهما في تدبير الأمر وتسكين الناس . فكانوا ينسبون سبب غيبته الى أنه غاب مدة تستغرق سبعة أيام ، وكانوا يحضرون كل يوم شخصا مختلفا ليخبر الناس بأن الحاكم في المكان الفلاني .

(١٧١) قصارى القول أنهم اطلعوا الأعيان والأركان وبعد أخذ العهود واطلاق العطايا بايعوا ابنه أبا الحسن عليا ولقب بالظاهر بالله (١) وأجلس على العرش . وأظهرت (ست الملك) نبأ وفاة الحاكم ، ومنحت ابن دواس خلعا فاخرة وولته أمور الملك .

وعندئذ استدعت نسيم الخادم الذي كان قهرمان القصور وأفضل الغلمان وكان يلزمه على الدوام مائة غلام مسلحين بالسيوف لحراسة الخليفة ، ووضعت معه خطة لقتل ابن دواس ، واحتالا بأن جعلوا هؤلاء الغلمان المائة ملازمين لركاب ابن دواس حتى دخل القصر يوما فأمرت (ست الملك) به فأغلق نسيم أبواب القصر وأحكمها وقال للغلمان : يقول مولانا الظاهر : اقتلوا ابن دواس قاتل أبي الحاكم (٢) فأعملوا فيه السيوف حتى قبضوا عليه . وبعد الفراغ منه قامت ست الملك (١٧٢) في مدة وجيزة بالقضاء على كل من شاركه في قتل الحاكم أو اطلع عليه،

(١) جامع ٤٣ = ص ٦٤ ط طهران : الظاهر لدين الله ، وقد ضبط كافة المؤرخين لقبه « الظاهر لأعزاز دين الله » وليس الظاهر بالله ولا الظاهر لدين الله . انظر ابن الأثير ٩ : ١٣٢ ، ١٨٦ ، وأبى الفدا ٢ : ١٥٨ ، ١٦٧ وابن خلكان ١ : ٤٠٢ ، وابن القلانسي ٨٣ والخطط للمقريزي ٢ : ١٦٧ ، وابن تغري بردي (في النجوم الزاهرة) : ١٢٩ وما بعدها ، ودستور النجمين ورقة ٣٤٢ ، وابن العبري ٣١٣ .

(٢) « هذا قاتل مولانا الحاكم فاقتلوه » (ابن تغري بردي في النجوم الزاهرة ٢ : ٧٧) .

واستقلت هي وانفردت بتدبير أمور الدولة وترتيب مصالح المملكة وقامت هيبتها في قلوب أرباب الحل والعقد وأعيان الدولة .

وكان قتل الحاكم وتخليص الله تعالى لخلائق تلك البلاد من ظلمه وغشمه وأفعاله الذميمة وأخلاقه اللثيمة في شوال (١) سنة إحدى عشرة وأربعمائة . من ملك الموت الى مالك (٢) .

وقد تولى الظاهر الخلافة خمس عشرة سنة وكانت وفاته في شهور (٣) سنة سبع (١٧٣) وعشرين وأربعمائة .

ذكر محضر المهدي المقدوح

في سنة تسع وثلاثمائة (٤) (صح : إحدى وأربعمائة) ، كان صاحب الموصل من قبل الخلفاء العباسيين في عهد القادر بالله هو معتمد

(١) المتفق عليه بين المؤرخين هو أن الحاكم فقد وقتل في ٢٧ أو ٢٨ شوال ، انظر ابن الأثير ٩ : ١٣٠ ، وابن خلكان ٢ : ٢٥١ ، والخطط ٢ : ١٦٧ ، ٤ : ٧٤ ، وابن تغري بردي في النجوم الزاهرة ٢ : ٨١ وأبى الفدا ٢ : ١٥٨ ، ودستور المنجمين ٣٤٢ .

(٢) اسم خازن جهنم ، انظر كتب التفاسير في تفسير آية « ونادوا يا مالك ليقتل علينا ربك » ، وهذه العبارة ، مصراع من بيتين لأبى الفتح البستي أوردهما الثعالبي في الإيجاز والاعجاز وهما :

قلت له لما قضى نحبه لاردك الرحمن من هالك

أما وقد فارقتنا فانتقل من ملك الموت الى مالك

(٣) توفي على وجه التحديد في الخامس عشر من شعبان من السنة المذكورة ، انظر ابن الأثير ٩ : ١٨٦ ، وابن خلكان ١ : ٤٠٣ ، وابن القلانسي ٨٣ ، وأبى الفدا ٢ : ١٥٩ ، والخطط ٢ : ١٦٩ ، وابن تغري بردي في النجوم ٢ : ١٣٦ .

(٤) وذلك خطأ واضح والصواب « إحدى وأربعمائة » كما ذكرنا في المتن بين قوسين : أولا لأن هذه الواقعة يعنى قراءة قرواش الخطبة في ممالكه باسم الحاكم تذكر باجماع المؤرخين في وقائع سنة ٤٠١ (انظر ابن الأثير ٩ : ٩٢ ، وابن خلكان ٢ : ٢٣٧ ، وأبى الفدا ٢ : ١٣٩ ، وابن تغري بردي في النجوم ٢ : ١٠٧ — ١١٠) ، ثانيا لأن ولادة الحاكم كانت في سنة ٣٧٥ أى بعد ٦٦ سنة من سنة « تسع وثلاثمائة » فكيف يمكن أن يكون قرواش قد قرا الخطبة باسم الحاكم قبل ولادته بسبت وستين سنة !

الدولة أبو منيع (١) قرواش بن المقلد العقيلي . وقد بدأ الحاكم الكتابة اليه وكان يرسل اليه من مصر (١٧٤) التحف والعطايا بعضها في أثر بعض ويدعوه لبايعته ، فاستجاب له معتمد الدولة وحرص أهل الموصل على طاعة الحاكم ومخالفة القادر بالله ، وقرا الخطبة باسم الحاكم وتوجه من هناك الى الكوفة وجعل الخطبة هناك أيضا باسمه (٢) . وفي ذلك الوقت كان بهاء الدين بن عضد الدولة قد ذهب الى فارس ، فلما علم بهذا الأمر أرسل شخصا الى معتمد الدولة وشدد عليه . فأسف معتمد الدولة من فعلته وأفرغ ذهنه من ربة طاعة الحاكم . فقرئت الخطبة مرة أخرى في البلاد المذكورة باسم القادر بالله فصار مخصوصا بالخلع الثمين من دار الخلافة . وتفاصيل هذا الأمر وكيفيته مسجلة في كتب التاريخ ، فلنسلك هنا سبيل الإيجاز ، والغرض من هذا هو نقل المحضر الذي اجتمعوا فيه على بطلان نسبهم ، وهذه نسخته (٣) :

بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما شهد به الشهود أن معد (٤) بن اسماعيل (٥) المستولى (٦) على مصر هو معد بن اسماعيل بن عبد الرحمن (٧) بن سعيد (٨) وأنهم منتسبون الى ديسان بن سعيد

(١) والصواب « أبو المنيع » بألف ولام ، انظر ابن الأثير ٩ : ٨٢ ، وابن خلكان ٢ : ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، والنجوم ٧ : ١٠٧٠ وغيرها وقد صححنا قرواش عن ضبط ابن خلكان ٢ : ٢٣٩ .

(٢) « وفي هذه السنة (٤٠١) أيضا خطب قرواش بن المقلد أمير بني عقيل للحاكم بأمر الله العلوي صاحب مصر بأعماله كلها وهي الموصل والأنبار والمدائن والكوفة وغيرها » (ابن الأثير ٩ : ٩٢) .

(٣) ذكر هذا المحضر أيضا ، باختلاف يسير مع جهانكشاي ، أبو الفدا في ٢ : ١٥٠ ، والمقريزي في الاتعاظ ٢٢ — ٢٣ (= ٥٨ — ٦٠ طبع مصر) ، وابن تغري بردي في النجوم الزاهرة ٢ : ١١٢ — ١١٣ .

(٤) أي المعز .

(٥) أي المنصور .

(٦) أي الذي استولى سابقا يعني المعز .

(٧) أي القائم ، واسمه عند عامة المؤرخين محمد ولكن المقريزي نقل في الاتعاظ ص ٤٥ قولا أن اسمه عبد الرحمن ، وذكر المسعودي في التنبيه والاشراف ص ٣٣٤ أيضا أن اسمه عبد الرحمن .

(٨) هذا هو اسم المهدي على زعم أعدائه .

الذى انتسب اليه الديصانية وان سعيدا المذكور (١) صار الى المغرب (٢) وتسمى (٣) بعبد الله (٤) وتلقب (٥) بالمهدى وأن هذا الناجم (٦) بمصر هو منصور الملقب (٧) بالحاكم حكم الله عليه بالبوار والدمار ابن نزار (٨) بن معد (٩) بن اسماعيل (١٠) بن عبد الرحمن (١١) بن سعيد (١٢) وان من تقدمه (١٧٦) من سلفه الأرجاس الأنجاس عليهم لعنة الله ولعنة اللاعنين ادعياء خوارج لا نسب لهم في ولد على بن أبى طالب ولا يتعلقون منه بسبب (١٣) وان ما ادعوه من الانتساب اليه باطل وزور لم يتوقف أحد من أهل بيوتات الطالبين (١٤) من (١٥) اطلاق القول في هؤلاء أنهم خوارج ادعياء وأن هذا الإنكار لباطلهم كان شائعا بالحرمين و (١٦) في أول أمرهم بالمغرب منتشرا

-
- (١) كذا في جميع النسخ ، وقد أضافت النجوم : لما ، ولا نجد هذه الجملة في أبى الفدا واتعاض .
 - (٢) كذا في جميع النسخ ، ولا نجد هذه الواو في النجوم ، والجملة بأكملها ليست موجودة في أبى الفدا واتعاض .
 - (٣) كذا في النجوم ، وفي بعض النسخ يسمى ، ولا نجد الجملة في أبى الفدا واتعاض .
 - (٤) النجوم : بعبد الله ، والجملة ليست موجودة في أبى الفدا واتعاض ، — وكما يبدو صراحة في دستور المنجمين عبد الله وعبيد الله كلاهما اسمان صحيحان للمهدى ، انظر ص ١٥٧ ج ١ وما يقابلها من الترجمة العربية . إذا فلا موجب للتوهم بأن عبد الله في المتن تصحيف عبيد الله .
 - (٥) كذا في النجوم ، والجملة ليست موجودة في أبى الفدا واتعاض .
 - (٦) كذا في بعض النسخ وأبى الفدا والنجوم واتعاض .
 - (٧) كذا في جميع النسخ ، وكذا أيضا في النجوم ، أبو الفدا واتعاض : المتلقب ، ولعله أظهر .
 - (٨) أى العزيز .
 - (٩) أى المعز .
 - (١٠) أى المنصور .
 - (١١) أى القائم ، انظر حاشية (٧) في الصفحة السابقة .
 - (١٢) أى المهدى ، انظر حاشية (٨) في الصفحة السابقة .
 - (١٣) هذه الجملة ليست موجودة في أبى الفدا واتعاض والنجوم .
 - (١٤) أبو الفدا واتعاض لا يكتبان الجملة .
 - (١٥) النجوم : عن ، ولعله أصوب .
 - (١٦) كذا في جميع النسخ، والواو غير موجودة في النجوم، وأصل الجملة غير موجود في أبى الفدا واتعاض .

انتشاراً عظيماً وأن هذا الناجم بمصر هو وسلفه كفار وفساق و (١)
 زنادقة ملحدون معطلون وللإسلام جاحدون (٢) ولذهب الثنوية (٣)
 والجوسية معتقدون عطلوا الحدود وأباحوا الفروج و (١٧٧) أحلوا
 الخمر وسفكوا الدماء وسبوا الأنبياء وادعوا الربوبية وكتب في (٤)
 ربيع الآخر سنة اثنتين وأربعمئة وشهد بذلك من العلويين الشرفاء (٥)
 المرتضى والرضي الموسويان وجماعة منهم (٦) وشهد من الفقهاء المعتبرين
 الشيخ أبو حامد الأسفرايني وأبو الحسن (٧) القدوري وقاضي
 القضاة أبو محمد بن الأكفاني (٨) وأبو عبد الله البيضاوي (٩) .
 وقد قرئ هذا المحضر على المنابر ببغداد وغيرها من البلاد .

ذكر جلوس المستنصر بن الظاهر

لما مات الظاهر كان ابنه أبو تميم معد في السابعة من عمره .
 فأجلس على كرسي العرش (١٧٨) ولقب بالمستنصر . وكان مشهوراً
 بوفرة الجنون وقلة العقل ، ونظراً لما كان يأتيه من تلون في الأفعال
 وتناقض في الأعمال وإسراف في الأموال في غير مصارفها القويمة والمنع
 في مواضع الإطلاق — اشتهر بالمستنصر المجنون وقد روى في الكتب وذكر

-
- (١) كذا في جميع النسخ ، وهذه الواو غير موجودة في أبي الفدا واتهاعظ
 والنجوم .
 (٢) كذا في أبي الفدا واتهاعظ ، والجملة ليست موجودة في النجوم .
 (٣) النجوم : اليهودية ، وليست الجملة موجودة في أبي الفدا واتهاعظ .
 (٤) كذا في جميع النسخ ، وقد أضاف كل من أبي الفدا واتهاعظ : شهر ،
 (٥) هذه الجملة غير موجودة في النجوم ، ولم يذكر كل من أبي الفدا
 واتهاعظ اسم أحد من الشهود .
 (٦) أي من العلويين الشرفاء .
 (٧) كذا في جميع النسخ ، النجوم : أبو الحسين ، وهو المشهور في كنيته ،
 (٨) النجوم : أبو محمد عبد الله بن الأكفاني ، ابن الأثير ٩ : ٩٨ وابن
 خلدون ٣ : ٤٤٢ كلاهما : ابن الأكفاني .
 (٩) ابن خلدون ٣ : ٤٤٢ : أبو عبد الله البيضاوي ، ابن الأثير ٩ : ٩٨ :
 أبو عبد الله بن البيضاوي (بأقحام كلمة ابن) ، والنجوم لا تذكره .

في التواريخ روايات نادرة بعيدة كل البعد عما جرت عليه العادة عند الخلفاء والسلاطين وانتظمته رسومهم . ونحن نذكر هنا حادثة أو حادثتين طريفتين حتى يمكن التوصل عن طريقهما الى كنه أمثاله ونظائر أفعاله .

أما الحادثة الأولى فهي عن اسرافه وذلك أنه اعتاد أن يطلب عيون الجواهر القيمة من الخزائنة ، فيدقها كالكحل ويذروها في جدول ماء . وكان بخيلا لدرجة أنه اضطر الجند ، بسبب امساك الأرزاق المعهودة ومنع الإطلاق المرسومة ، الى الشغب والثورة . فحصره يوما في الفصر وطلبوا رواتبهم فكتب بخطه رقعة في الاعتذار عن التقدير (١) والامساك ثم أرسلها الى الجند :

أصبحت لا أرجو ولا أتقى غير الهى وله الفضل

جدى نبى وأمامى أبى وقولى التوحيد والعدل (٢)

(١٧٩) المال مال الله والعبيد عبيد الله (٣) والعطاء خير من المنع وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون . وأفعاله الباقية مماثلة لهذه الحكاية ويمكن قياسها عليها :

فإنها. خطرات من وساوسه يعطى ويمنع لا بخلا ولا كرما

وعلى هذا النحو قضى المستنصر مهده وبقى في الخلافة ستين

عاما (٤) قال الله تعالى : « انما نملى لهم ليزدادوا اثما » .

(١) « القدر التضيق كالتقدير وقدر عليه الشئ قدرا وقدره ضيقه قوله تعالى : « وأما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه » أى ضيق (لسان وتاج) .
(٢) هذان البيتان مذكوران في تاريخ ابن القلانسي ٩٥ ، والنجوم ٢ : ٢٤٠ ، ٣٣٩ ، والخطط للمقریزی ٤ : ٧٣ وينسب المقریزی الواقعة المذكورة في البيتين للحاكم ، والنجوم في الموضع الثاني للأمر بأحكام الله .
(٣) كذا أيضا في ابن القلانسي ٩٥ ، والنجوم ٢ : ٢٤٠ . والعبد عبد الله ، والخطط ٤ : ٧٣ والخلق عباد الله .
(٤) كانت وفاة المستنصر في ١٨ ذى الحجة سنة أربعمائة وسبع وثمانين .

وكان له ولدان أحدهما يسمى أبو منصور نزار . جعله في البداية وليا للعهد ولقبه بالمصطفى لدين الله . ثم تراجع عن ذلك وخلعه وجعل ابنه **أبا القاسم أحمد وليا للعهد ولقبه المستعلى بالله (١)** .

وقد انقسم أئمة البدعة وأعيانها بعد وفاة المستنصر الى فريقين : فريق قال بامامة نزار على اعتبار أن النص الأول هو الصحيح . وكان من هذه الفرقة الاسماعيلية يعنى ملاحدة العراق والشام وقومش (٢) وخراسان وكان يقال لهم النزارية . وأثبتت الفرقة الأخرى امامة المستعلى (١٨٠) وهم اسماعيلية مصر وتلك الديار ويقال لهم المستعلوية (٣) .

وفي عهد المستنصر أظهر الحسن بن الصباح الدعوة بولايات الديلم على التفصيل الآتى فيما بعد . وقد أطلق على طائفة النزارية اسم الاحقاد لأنهم رفعوا — فى دعوة الحسن بن الصباح — الشرائع الحمدية (التى سنّها الرسول) عليه السلام . وإباحوا المحرمات ، قال الله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون » . ولكن طائفة المستعلوية لم ينسلخوا عن ظاهر الشرع واقتدوا بسنن آبائهم وأجدادهم .

وقد تابع أجناد مصر وأهاليها المستعلى وأجلسوه على عرش الخلافة . وهرب نزار مع ولديه من المستعلى وتوجه الى الاسكندرية فقبل أهلها بيعته . فأرسل المستعلى جيوشا حصرتة مدة فى الاسكندرية وفى

(١) المترجم : هذا سهو واضح ، لأن الذى خلع نزارا من ولاية العهد هو أمير الجيوش شاهنشاه بن بدر الجمالى المعروف بالأفضل وليس المستنصر ، ولقد تم خلع نزار بعد وفاة المستنصر (انظر ابن القلانسي ص ١٢٨ وابن الأثير فى حوادث سنة ٤٨٧ ، وابن ميسر ص ٣٤ - ٣٥) .

(٢) المترجم : قومش وقومس كانت إحدى الولايات الصغيرة الواقعة فى الجنوب الشرقى لسلسلة جبال البرز (انظر حاشية (١) على ترجمة بويل الانجليزية لهذا الموضع من جهانكشاي) .

(٣) صبح الأعشى ج ١٣ ص ٢٣٦ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، ٢٤٣ ، ٢٤٥ ، ٢٤٧ . فى جميع المواضع : مستعلوية .

النهاية سلمت الاسكندرية وحمل هو وابناه الى مصر . وقد ظل الثلاثة في السجن بالقاهرة الى ان قضوا نحبهم . وتدعى طائفة النزارية أن أحد أبناء نزار ، الذي انتقلت اليه الامامة وفق مذهبهم الباطل ، ترك ابنا له في الاسكندرية لم يعثر عليه (١٨١) أو يتعرف عليه أحد ، واليه ينتسب رئيس ملاحدة الموت الآن (١) . وسوف يأتي ذكر ذلك في دعوة الملاحدة الجديدة .

وقد بقي المستعلى في الخلافة الى ان توفي (٢) .
وقد جلس مكانه ابنه أبو علي منصور (٣) ، وفي الرابع من ذي القعدة سنة أربع وعشرين وخمسمائة قضى عليه فجأة جماعة من غلاة المذهب النزاري .

ولما لم يكن قد أعقب ولدا فقد جعل ابن عمه أبا الميمون عبد المجيد ابن محمد وليا للعهد (٤) فقام مقامه وصار خليفة ولقب بالحافظ لدين الله . وبقي في الخلافة عشرين سنة (٥) .

وجلس مكانه من بعده أبو منصور اسماعيل (٦) وقد لقب بالظافر ، قتله عباس بن تميم الذي كان وزيره (٧) (١٨٢) ونصب مكانه ابنه أبا القاسم عيسى وهو في الخامسة من عمره وكان لقبه الفائز بالله (٨) ولقد مات بعد أن مكث في الخلافة ست سنوات (٩) .

(١) من هذا نعلم أن هذا الموضع من الكتاب ألف قبل فتح قلاع الموت على يد هولاكو انظر ج ١ مقدمة المصحح ص ٢٥ — فاه .

(٢) في ١٧ صفر سنة خمس وتسعين وأربعمائة .

(٣) الملقب بالأمر بأحكام الله .

(٤) محمد هذا هو أبو الحافظ لدين الله بن المستنصر ولم يكن خليفة وكنيته أبو القاسم .

(٥) توفي في الخامس من جمادى الآخرة سنة أربع وأربعين وخمسمائة .

(٦) وهو ابن الحافظ لدين الله أبو الميمون عبد المجيد المذكور .

(٧) في منتصف الحرم ويقول آخر في سلخ الحرم سنة تسع وأربعين وخمسمائة من المعلومات عن عباس بن تميم انظر ابن الأثير في حوادث سنتي ٥٤٤ و ٥٤٨ ، وابن خلكان ج ١ ص ٤٠٧ ، وأسامة بن منقذ في كتابه « الاعتبار » طبع فيليب حتى ص ١٨ — ٢٩ ، وقد ورد اسم عباس بن تميم في صبح الأعشى ج ١٣ : ٢٤٢ ، ٢٤٣ محرفا « عياش » بياء مثناة تحتانية وثنين .

(٨) لقب هذا الخليفة باجماع المؤرخين هو الفائز بنصر الله ، ويختصر أحيانا الى الفائز فالفائز بالله الوارد في المتن سهو بلا شك .

(٩) في ١٧ رجب سنة خمس وخمسين وخمسمائة .

ونصب بعد موته ابن عمه أبو محمد عبد الله بن يوسف بن حافظ خليفة ولقب بالعاقد لدين الله . وقد ظل في الخلافة الى ان استولى آل ايوب على مصر وبلادها .

ذكر السبب في ذلك

وما جرت عليه الحال فيه

في أوائل سنة أربع وخمسين (١) (ص ٢ : أربع وستين) وخمسمائة قدم جيش ضخم للفرنج الى ديار مصر فأعمل فيها القتل والنهب ، (١٨٣) وكان شابور (٢) وزير العاقد في ذلك الوقت هو صاحب الحل والعقد بمملكة مصر ، فلما انشغل جند الفرنج بمحاصرة القاهرة ويثس الخليفة والوزير وكافة أهالي مصر والقاهرة ، عقد شابور صلحا مع قائلهم بألف ألف (٣) دينار مصرى بعضها بالأجل وبعضها نقدا . فرجع الفرنج الحصار عن القاهرة غير أنهم ظلوا مقيمين بالديار المصرية انتظارا لاستيفاء باقى المال الذى اتفقوا عليه .

(١) هذا خطأ واضح ومخالف لاجماع المؤرخين ومناقض لما صرح به المؤلف نفسه بعد ما يقرب من خمسة عشر سطرا من أن دخول شيركوه القاهرة مع جنوده كان في سنة ٥٦٤ هـ ، والصواب في المتن « أربع وستين » بدلا من « أربع وخمسين » وقد وضعنا التاريخ الصحيح بين قوسين .
(٢) جامع التواريخ ٦٢ وما بعدها : شاور (بواوين) في كل المواضع (ص ٩٢ طبع طهران : شاور) ، اسم هذا الشخص مذكور في جميع كتب المؤرخين العرب بلا استثناء « شاور » ، بشين معجمة وواو واحدة ، غير أنه لما كان اسمه قد كتب في هذا الكتاب في جميع المواضع وجميع النسخ بلا استثناء شابور (أو سابور) لتبين لنا أن هذه الكلمة ليست ناشئة من غلط النساخ بل من المصنف نفسه الذى خيل اليه أنها شابور وكان يقرؤها على ذلك ، ويؤيد هذه الفقرة ما ذكر في جامع التواريخ الذى غالبا ما يتابع جهاتكشاي في هذه الفصول فقد كتبت هذه الكلمة في جميع المواضع (شاور) بواوين ، وواضح أننا احتفظنا بالاملاء الاصلية للمصنف في كافة المواضع (المترجم : وقد عقد الأستاذ القزويني في بحث هذه المسألة فصلا طويلا في خواتم آخر الكتاب انظر جهاتكشاي ج ٣ ص ٣٧١ — ٣٧٩) .
(٣) « وصانع شاور الفرنج على ألف الف دينار » (أبو الفدا في حوادث ٥٦٤ هـ ج ٣ : ٤٧٠ « فارسل (شاور) الى ملك الفرنج يشير بالصلح وأخذ مال فأجابه الى ذلك على أن يعطوه ألف الف دينار مصرية يعجل البعض ويهمل البعض » (ابن الأثير في حوادث السنة المذكورة ج ١١ : ١٥١) .

وفي ذلك الوقت كان نور الدين محمود بن زنجى بن آقسنقر هو صاحب الشام . فاستغاث العاضد والوزير وأهل مصر به من استيلاء الفرنج وطلبوا الاستعانة بمده ومعاضدته لدرجة أنهم أرسلوا اليه (١٨٤) ذوابات شعر النساء . فأرسل نور الدين شيركوه ، صاحب حمص ، بجيش جرار للمحافظة على ديار مصر ، وقد صاحب صلاح الدين يوسف بن أيوب عمه شيركوه . ولما سمع الفرنج بخبر جيش الشام عادوا الى ديارهم وتوجه شيركوه الى القاهرة فوصلها في السابع من ربيع الآخر سنة أربع وستين وخمسمائة . وقد استقبله العاضد وشابور تعظيما وكراما لمقدمه ، فطلب شيركوه من شابور مالا للجند ولكنه أخذ في المبالطة والتسويق . فانقلب الولاء والصفاء الى تنافر وعداء ، وأخذ شابور في التدبير لقتل شيركوه بحجة دعوته لينزل ضيفا عليه (١) . ولما كان العاضد ضعيفا عاجزا في يد شابور ، فقد أخبر شيركوه عن مكيدته وهكذا وجد الباعث على قتله . وفي أحد الأيام قدم شابور عند شيركوه على سبيل التفقد والتودد فذهب ابن أخيه صلاح الدين يوسف لاستقباله وفق مقتضى العادة مع جماعة من أهل السلاح فقبض عليه وأرسل رأسه الى العاضد طبقا لرغبته . وكان ذلك في السابع عشر (٢٠) من ربيع الآخر سنة أربع وستين وخمسمائة .

وقد عهد العاضد (١٨٥) بمنصب الوزارة الى شيركوه ولقبه الملك المنصور . ولم تكد تمضي ثلاثة شهور (٣) حتى قضى نحبه . فأعطى الوزارة لابن أخيه صلاح الدين يوسف . فضبط صلاح الدين الأمور ، اذ استولى على العاضد ومملكة مصر فكان العاضد ياتمر بأمره .

(١) المترجم : « ثم ان شاور عزم على أن يعمل دعوة لشيركوه وأمرائه ويقبض عليهم ... الخ » (أبو الفدا ج ٣ : ٤٨) .
 (٢) انظر ابن الأثير ١١ : ١٥٢ ، والخطط ٢ : ١٧٥ ، وابن خلكان ١ : ٢٣٧ ، ٢٦٠ : ٥٦٠ .

(٣) كانت مدة وزارة شيركوه على وجه التحديد شهران وخمسة أيام وكانت وفاته في يوم السبت الثاني والعشرين من جمادى الآخرة سنة أربع وستين وخمسمائة (ابن الأثير ١١ : ١٥٣ ، وابن خلكان ١ : ٢٤٦) .

وكتب صاحب الشام نور الدين محمود الى صلاح الدين أنه :
« طالما نفذ الحكم في تلك الممالك فينبغي نصره الحق على الباطل وأن
يوضع الحق في نصابه ، فعليكم أن تظهروا شعار دعوة الاسلام بذكر
اسم الخلفاء العباسيين » . فاستجاب صلاح الدين لذلك وخطب أول جمعة
من المحرم سنة ست (١) (صح : سبع) وستين وخمسمائة على منابر
الديار المصرية باسم الناصر لدين الله (٢) كما ضربت السكة باسمه .

ولقد توفي العاضد يوم عاشوراء فحبس صلاح الدين أولاده (١٨٦)
وأنسابه وفي النهاية أذاقهم جميعا شربة الفناء وقطع نسلهم بصفة نهائية .
واستقل صلاح الدين يوسف واستبد (٣) ، وله آثار محمودية ومقامات
مشهورة .

* * *

(١) وذلك سهو واضح ومخالف لاجماع المؤرخين وهم جميعا يذكرون
أن قطع خطبة انفاطيين في مصر واقامة الخطبة باسم بنى العباس وقع
على وجه التحديد في سنة سبع وستين وخمسمائة ، والصواب في المتن
« سبع » بدلا من « ست » بدون أدنى شك وترديد .

(٢) وهذا أيضا سهو واضح من المصنف ، والصواب باتفاق المؤرخين
هو « المستضىء بالله » بدلا من الناصر لدين الله ، بينما كان تاريخ جلوس
الناصر لدين الله في سنة خمس وسبعين وخمسمائة أى بعد ثمانية أعوام
من هذه الواقعة . مدة خلافة المستضىء من سنة ٥٦٦ حتى سنة ٥٧٥ .

(٣) المترجم : « استبد به تفرد » (القاموس المحيط للفيروز آبادي) .

**فكر الحسن بن الصباح وما أحدثه من تجديد
ودعوة الملاحدة التي يقال لها « الدعوة الجديدة »
لأجددها الله تعالى**

بعد أن استأصل الحق تعالى بفضل عزيمة وحركة أمير الدنيا هولاء ،
قلاع هؤلاء الملاحين ورياعهم ، ودفع شرهم ، صدر الأمر عند فتح
الموت ، بأن يطلع مؤلف هذا الكتاب على مستودعات الخزانة ومحتويات
المكتبة ، كي يستخرج ما يجده لائقا بالسلطان . خلاصة القول أنني لما
كنت أقوم بفحص المكتبة التي كانوا قد بدأوا في جمعها منذ سنين عديدة ،
أخذت أستخرج المصاحف ونفائس الكتب — كما يخرج الحي من الميت —
من بين الكثير من أباطيل الفضول وأضاليل الأصول في مذهبهم وعقيدتهم
بحيث امتزجت بالمصاحف الجيدة وأنواع الكتب النفيسة فانتسج فيها
الخير بالشر ، فعثرت على كتاب كانوا يسمونه « سر كنز سيدنا » (أي
سيرة سيدنا) يتضمن (١٨٧) ترجمة حياة الحسن بن الصباح ، فنقلت
فيه ما كان ملائما (١) ومناسبا لسياق هذا التاريخ ، وأوردت ما كان
مصدقا ومحققا .

ترجع نسبته الى قبيلة حمير . قدم أبوه من اليمن الى الكوفة ، ومن
الكوفة الى قم ، ومن قم الى الري ، فاستوطنها وهناك ولد الحسن بن
الصباح .

(١) حصل رشيد الدين أيضا على هذا الكتاب — سر كنز سيدنا —
وأدرج خلاصته (وليس هو بعينه كما صرح) في جامع التواريخ ولكن
منقولاته من ذلك الكتاب أكثر تفصيلا من منقولات الجويني ، وأغلب الظن
أن الجويني نظرا لفرط تدينه وتصلبه في العقيدة قد استعمل هذا الكتاب ،
الذي كان يعد في نظره من كتب الكفر والضلال ، بكل كراهية واشمئزاز .
ولهذا نلاحظ أنه أفرط في تلخيصه واختصاره واقتصر بقدر الامكان على أقل
ما يمكن منه وما هو ضروري لفهم تاريخ « الملاحدة » .

(٢) المترجم : في المقارنة بين نص الجويني ورشيد الدين انظر فيما
سبق ص ١٤٧ ، ١٤٨ .

أصلك من قايين وموطنك في كوشك (١) .
أيها الديوث الغبي ، ماذا تفعل في جيلان ؟

﴿ ١٨٨ ﴾ اسمه الحسن بن علي بن محمد بن جعفر بن الحسين بن محمد
(ابن) (٢) الصباح الحميري عليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين .

ذكروا في السيرة (٣) أن جماعة من أتباعه كتبوا أحوال آبائه واحضروا
الأوراق إليه ، إلا أنه — على سبيل التصنع والتلبيس — لم يقبلها وغسلها
في الماء .

ويقرر هذا الحسن اللعين : « كنت أتبع مذهب آبائي ، وهو مذهب
الشيعة الاثني عشرية . وكان في الزري رجل يسمى أميره خراب على
مذهب باطنية مصر . وكنا نتناظر معا بصفة دائمة ، فيكسر مذهبنا ، ولكني
لم اكن اسلم بينما استقرت آراؤه في قلبي . وفي تلك الأثناء أصبت بمرض
خطير شديد فقلت في نفسي : أن ذلك المذهب هو الحق ولكني لم أقبله من
جاء تعصبي الشديد . فلو وصل الأجل الموعود ، والعياذ بالله ، لهلك
دون أن أصل الى الحق . فشقيت مما ألم بي من مرض وكان هناك رجل
آخر من جملة الباطنية يسمى أبو نجم سراج . فذهبت أتعرف عنده على
هذا المذهب . فشرحه لي وفصله حتى وقفت على غوامضه . وكان
هناك رجل آخر يسمى « مؤمن » منحه عبد الملك بن عطاش الإجازة بالقيام
بأمر الدعوة (١١٨٩) فأردت أن آخذ على يديه عهد البيعة فقال : أن مرتبتك

(١) كذا في مجمع الفصحاء وهفت اقليم ، من أبيات لكوشكي القاييني
من شعراء عهد السلطان سنجر . وهو مخاطب الشاعر ، انظر هفت اقليم
في عنوان قهستان ، ومجمع الفصحاء ج ١ ص ٤٨٨ .
(٢) كلمة « ابن » ساقطة من جميع النسخ الخطية . بينما الصواب بلا
شك هو اثباتها لأن الصباح لم يكن لقب محمد كما يظن إذا سقطت كلمة
« ابن » بل كان اسم أبيه ، وكلمة الصباح من الأعلام المعروفة عند العرب
إلا أنها لم ترد لقبا في أي موضع على الإطلاق .
(٣) يعني سرکنشت سيدنا (سيرة سيدنا) .

أعلى من مرتبتى فأنت حسن ، أما أنا فمؤمن ، فكيف أخذ عليك عهدا ؟
يعنى كيف أخذ منك البيعة للامام ؟ » . الا أنه أخذ العهد منى بعد الحاج .

ولما وصل عبد الملك بن عطاش داعى العراق فى ذلك الوقت الى
الرى فى سنة أربع وستين وأربعمائة أعجب بى ، فأمر بأن أتولى نيابة
الدعوة وأشبار بوجوب توجهى الى خليفة مصر وكان فى ذلك الوقت هو
المستنصر (١) .

وفى سنة تسع وستين وأربعمائة توجهت — عازما على السفر الى
مصر — الى اصفهان (ثم سار منها عن طريق آذربيجان الى الشام بعد
الأخطار التى شاهدها ودونها فى ذلك التاريخ (٢) .

وفى النهاية وصلت الى مصر فى سنة احدى وسبعين وأربعمائة (٣) .

(١) جامع التواريخ ٦٦ — (نسخة المكتبة الأهلية بباريس . Suppl. pers. 1113 = ص ٩٩ ط . طهران) : « وكان خليفة ذلك الزمان هو
المستنصر بالله » .

(٢) كذا بصيغة الغائب — ، ولقد لخص المصنف فصلا طويلا ابتداء من
جملة : « ثم سار منها عن طريق آذربيجان » الى هنا ، ولهذا أورد الأفعال
بصيغة الغائب . والفقرة المعادلة لهذه الكلمات فى جامع التواريخ تقع فى ما
يقرب من صفحة كاملة (ورقة ٦٦ س ٢٤ — ورقة ٦٧ س ١٢ ويقع هذا
الفصل فى طبعة طهران من ص ٩٩ — ١٠١) وهو يقصد بالتاريخ هنا
« سرگذشت سيدنا » (سيرة سيدنا) .

(٣) جامع التواريخ ٦٧ = ص ٩٩ طبع طهران : « وصل سيدنا الى
القاهرة المعزية يوم الأربعاء الثامن من عشر من شهر صفر المظفر سنة
احدى وسبعين وأربعمائة » ، ويذكر ابن الأثير فى حوادث سنة ٤٢٧ (ج ٩ :
١٨٦) ويتبعه ابن ميسر (ص ٢٧) أن تاريخ وصول الحسن بن الصباح
الى مصر كان فى سنة ٤٧٩ ، وذلك سهو واضح لأن منقولات المصنف من
« سرگذشت سيدنا » فى هذه المواضع هى غالباً عين كلام الحسن بن
الصباح مباشرة ولا بد أن يكون قوله فى الأمور المتعلقة به شخصياً مقدماً على
أقوال الآخرين .

مأقمت (١) بها ما يقرب من سنة ونصف ولم اصل طوال (٢) (١٩٠) مدة اقامتى الى المستنصر ، ولكن المستنصر كان واقفا على أمرى وامندحتنى غير مرة . وكان أمير الجيوش (٣) ، أمير جنده ، هو المتسلط والحاكم المطلق ، (وهو فى نفس الوقت) صهر (٤) المستعلى الابن الأصغر الذى كان المستنصر قد نص نصا ثانيا بأن يكون وليا للعهد . وكنت أنا ضيقا لقاعدة أصول مذهبي (١٩١) أقوم بالدعوة لنزار ، (وقد مضى تقرير ذلك) ، لهذا ساءت علاقة أمير الجيوش بى ، فعقد خاصره استعدادا للنيل منى ، وكانت نتيجة ذلك أنهم أجبرونى على التوجه الى المغرب فوق ظهر إحدى السفن مع جماعة من الفرنج . وكان البحر هائجا فألقى بالسفينة الى الشام . وهناك وقعت لى واقعة (٥) وقدمت من هناك

(١) كذا بصيغة المتكلم .

(٢) ابن الأثير فى حوادث سنوات ٤٢٧ ، ٤٨٧ ، ٤٩٤ يكرر التصريح بان الحسن بن الصباح قابل المستنصر شخصيا وسأله : « من امامى بعدك فقال ابني نزار » ولا شك فى أن ما جاء فى « سرگذشت سيدنا » فيما يتعلق بالأمور الشخصية للحسن بن الصباح مقدم كما قلنا على أى قول آخر .

المترجم : وانظر مقدمة ايفانوف الانجليزية لكتاب « كلام بير » PXX, f.n. 2 حيث يذكر الاشارات التى وردت فى كتابات الاسماعيلية عن مقابلة الحسن ابن الصباح للمستنصر الفاطمى .

(٣) يريد به بدر الجمالى أبا أمير الجيوش شاهنشاه المعروف بالأفضل ، وقد وصل فى سنة ٤٦٦ الى وزارة المستنصر وبقي فى هذا المنصب حتى نهاية عمره وفى سنة ٤٨٧ توفى المستنصر قبل وفاته بخمسة أشهر (انظر ابن خلكان فى ترجمة ابنه شاهنشاه ، وابن ميسر ٢٢ - ٣٠ ، وخطط المقرئى ٢ : ٢١١ - ٢١٣ ، وابن تغرى بردى فى مواضع عديدة) .

(٤) المراد بكلمة صهر هنا أبو الزوجة فقد كانت بنت بدر الجمالى زوجة للمستعلى ، « وكان المستنصر نعت المستعلى بهذا اللقب (أى بولى عهد المؤمنين) لما عقد نكاحه على ابنة أمير الجيوش بدر » (تاريخ ابن ميسر ٦٦) .

(٥) المراد بـ (الواقعة) كما يتضح من الفقرة المعادلة لهذا الموضع فى جامع التواريخ ٦٨ = ص ١٠٢ ط طهران هى على ما يبدو الكرامة التى أظهرها كما يزعم فى السفينة وكان قد أخبر الناس قبل حدوث الواقعة بأن السفينة لن تغرق « وفجأة هبت ريح عاصفة فتحطمت السفينة فاضطرب القوم وكان سيدنا خالى البال مطمئنا ، فسأله رجل كيف تجلس هكذا آمنا والحال على ما ترى قال : أخبرنى المستنصر عن هذا الأمر وقال : لا تخش شيئا على الاطلاق ولذا تجدى لا القى بالا ، فاستقرت السفينة على صخرة الخ » .

الى حلب فوصلت منها الى اصفهان عن طريق بغداد وخوزستان في ذي الحجة سنة ثلاث وسبعين وأربعمائة . ثم توجهت منها الى حدود كرمان ويزد فقامت بالدعوة حينئذ . ثم عدت بعد ذلك الى اصفهان وذهبت مرة اخرى الى خوزستان وقدمت من هناك الى فریم (١) ، وشهرياركوه (٢) عن طريق الصحراء .

(١٩٢) وقد اقامت في دامغان ثلاث سنوات ، ومن هناك وجهت جماعة الدعوة الى اندجروود (٣) والولايات الأخرى بالموت لكي يدخلوا الناس في الدعوة . ثم ذهبت الى جرجان ، وطرز (٤) ، وسرحد (٥) ، وجناشك (٦) . ثم عدت أدراجى من هناك .. (١٩٣) (وسبب ذلك أن نظام الملك كان قد كلف أبنا مسلم الرازى (٧) بأن يقبض على الحسن)

(١) كذا في جامع التواريخ ٦٨ = ص ١٠٣ ط طهران ، مدينة كانت تقع في المنطقة الجبلية شرقى مازندران .

(٢) شهرياركوه (جبل شهريار) الظاهر أنه كان عبارة عن سلسلة جبال فيروزكوه وسوداكوه الحالية وكانت فریم هي مدينته الرئيسية .

(٣) اندجروود (اندج رود) وهي ما زالت باقية باسمها حتى الآن . وتعتبر — طبقا للتقسيم الحالي — إحدى نواحي الموت الأربعة : فيشان ناحية ، اندجروود ، آتان ناحية ، بالارودبار .

(٤) طرز بطاء وراء مهملتين وزاي معجمة ، لم أعر على هذه الكلمة في أى كتاب من كتب المسالك والممالك ، ويذكر ابن الأثير قرية بنفس الاسم (يعنى طرز) في حوادث سنة ٥٢٠ ويقول أنها من أعمال بيهق . ومن القرى المخصوصة بالباطنية والاحتمال شديد في أنها هي نفس القرية المذكورة في المتن .

(٥) يبدو من سياق العبارة أنه ربما كان موضعاً في حدود جرجان أو قريباً من تلك النواحي ولكن لم يتيسر لى تعيين موضعها على وجه التحديد . وفي الكتب القديمة في المسالك والممالك والكتب الحديثة في الجغرافيا توجد ثلاثة مواضع باسم « سرحد » ولكن لاى منها صلة بهذا المقام ، بل انها جميعاً بعيدة تماماً عن الموضع الذى نحن بصدده .

(٦) جناشك : هي إحدى النواحي على الحدود الشرقية لولاية استراباد تبعد عن مدينة استراباد بحوالى عشرين فرسخاً من ناحية الشرق وحوالى عشرة فراسخ غرب جاجرم وهي الآن عبارة عن ما يقرب من ست قرى منفصلة عن بعضها البعض . وكانت فيما سبق اسماً لقلعة حصينة أيضاً تقع في تلك النواحي .

(٧) « وكان رئيس الرى انسان يقال له أبو مسلم وهو صهر نظام الملك ... فلما هرب الحسن من أبى مسلم طلبه فلم يدركه » (ابن الأثير حوادث سنة ٤٩٤) .

فكان يبذل أقصى ما في وسعه للعثور على . فلم أستطع القدوم الى الري وكنت أريد أن أذهب الى ديلمان ببلاد الروم حيث كنت قد أرسلت الدعوة . ولذلك قدمت الى ساري ومنها وصلت الى قزوين عن طريق دنباوند وخوار الري ، وهكذا تحاشيت الري .

وقد أرسلت من قزوين مرة أخرى داعيا الى قلعة الموت ، وكان يتولاها رجل يقال له علوى مهدي من قبل ملكشاه . والموت اله أموت يعنى عش العقاب (١) ، فقد كان للعقاب عشًا بها . فقبل الدعوة جماعة في الموت ثم دعوا بدورهم العلوى فقال هو بلسانه (تظاهرا) : « قبلت » . وأتبع ذلك باستعمال الحيلة فأنزل من القلعة كل من قبل الدعوة وأغلق دونهم بابها ، وقال : « هي قلعة السلطان » . وبعد نقاش طويل سمح لهؤلاء الجماعة بالدخول ثانية فلم يقبلوا بعد ذلك النزول من القلعة بمقتضى طلبه .

(١٩٤) مجمل القول انى ذهبت (٢) من قزوين الى ديلمان ، (٣) ثم توجه منها الى ولاية اشكور (٣) حيث تركها الى اندجروود المتأخمة للموت فأقام بها فترة من الزمن) .

وعن طريق تزهده الشديد وقع كثير من الناس في حباله وقبلوا دعوته (٤) فحملوه الى القلعة في مساء يوم الأربعاء السادس من

(١) يقول ابن الأثير (١٠ : ١٣١) : « ومعناه بلسان الديلم تعاليم العقاب » — والظاهر أن تفسير ابن الأثير أقرب للصواب لأن « أموت » بلغة الديلم — كما يبدو — هي نفس كلمة « آموخت » ومعناها تعلم .
(٢) كذا بصيغة المتكلم المفرد .

(٣) اشكور بكسر الهمزة وسكون الشين المعجمة وفتح الكاف وفتح الواو ثم في الآخر راء مهملة وهو النطق الحالي للأهالي .
المترجم : ويكتبها ببيترولى في The castels of the Assassins
في كافة المواضع Ashkavar بفتح الالف .

(٤) من هذا الوضع حتى أواخر الصفحة التالية فضلا عن فقرات متعددة أخرى من هذا الفصل وهي المتعلقة بالحسن بن الصباح نقلت بنصها تقريبا في تاريخ ابن اسفنديار ، ويبدو أن هذه الفقرات من الحقائق النسيخ المتأخرين على تاريخ طبرستان .

رجب سنة ثلاث وثمانين وأربعمائة . ومن نواذر الاتفاقات أن حروف اله
أموت هي بحساب الجمل تاريخ سنة صعوده الى الموت التي اغتصبوها .
وبقى متخفيا مدة وسمى نفسه دهخدا . فلما اطلع العلوى على واقع
الحال وعلم أنه عاجز عن التصرف ، أذنوا له بالرحيل ، فكتب (الحسن)
حوالة بثلاثة آلاف دينار هي ثمن القلعة لحاكم كردكوه ودامغان
الرئيس (١٩٥) المظفر المستوفي الذي كان قد قبل دعوته سرا . وكان
من عادة الحسن أن يكتب الرقاع موجزة أشد الإيجاز بسبب غاية الزهد
على نمط هذه الحوالة : الرئيس م ظ (١) حفظه الله ، لتسليم علوى مهدي
ثمنا للموت ثلاثة آلاف دينار على النبی المصطفى وآله السلام وحسبنا الله
ونعم الوكيل .

مجمل القول أن علوى اخذ الحوالة وقال في نفسه : « ان الرئيس
المظفر رجل عظيم وهو نائب للأميرداد (٢) حبشى بن التونتاق فأتى له أن
يعطينى شيئا برقعة كهذه » . وبعد مدة نزل دامغان وكان قد صار مقل
الحال فأخذ الرقعة التي كانت معه الى الرئيس المظفر على سبيل التجربة ،
فقبل الرئيس المظفر الخط وسلمه الذهب في الحال .

فلما استقر الحسن بن الصباح — أخزاه الله — في الموت واستقل ،
وجه الدعوة الى الأطراف والأكثاف . وقصر عهده على اظهار الدعوة واضلال
قصار النظر . وقد أحدث في تلك البدعة تغييرا أطلقت عليه تلك
الطائفة من بعده « الدعوة الجديدة » . اذ كان المتقدمون منهم قد أسسوا

(١) يعنى المظفر .

(٢) ذكر عطا ملك في الجزء الثانى من جهانكشاي اسم أمير خراسان
في ذلك الوقت داد بك (أمير داد) حبشى بن التونتاق . انظر جوامع
العلوم للفخر الرازى نسخة باريس Suppl. Pers. 1595 ورقة ٦٧ ،
تاريخ السلجوقية طبع هوتسما ص ٢٥٩ ، وابن الاثير في حوادث ٤٩٠ ، ٤٩٣ .

مذهبهم على تأويل التنزيل ، وعلى الأخص الآيات المتشابهة والاستخراجات الغريبة من معانى الأخبار والآثار وما شاكل ذلك . وكانوا يقولون ان لكل تنزيل تأويلا ولكل (١٩٦) ظاهر باطنا . ولكن الحسن بن الصباح فتح باب التعليم والتعلم على مصراعيه . وقال ان معرفة الله لا تكون بالعقل والنظر بل بتعليم الامام ، لأن أكثر الخلق في العالم عقلاء ولكل شخص نظرة في طريق الدين . فلو كان نظر العقل كافيا لمعرفة الله لما اعترض أهل مذهب من المذاهب على غيرهم ولكان الجميع متساوين لأن كل الناس متدينون بنظر العقل . غير أن سبيل الاعتراض والانكار مفتوح ويحتاج البعض الى تقليد البعض ، وهذا هو مذهب التعليم (يبين) أن العقل غير كاف بل ينبغي وجود امام بتعليمه يتعلم الناس في كل دور وبتدينون .

وابتدع عدة عبارات موجزة استعملها ملوaha لحبائل خداعه ، واطلق عليها اسم الالتزام ، فظن الجهال والعوام ان تحت تلك الالفاظ المختصرة معانى كثيرة . وادق هذه الالفاظ والمعانى هو ما كان يسأله للمعترضين على مذهبه وهو هل العقل كاف أم لا ؟ ، يعنى أن العقل لو كان كافيا لمعرفة الله لما وصل لذى عقل انكار لمعترض ، فلو قال معترض ان العقل غير كاف فيجب — الى جانب نظر العقل — وجود معلم في كل حين ، هذا هو مذهبه .

أما ما يقوله (١) من أن العقل كاف أم لا ، فان مذهبه الذى يطلب اثباته في هذا السؤال هو انه يجب وجود التعليم مع العقل ، بينما يقول مذهب الخصم بأنه لا يجب وجود التعليم مع العقل . فاذا لم يكن وجود التعليم واجبا فربما كان وجوده جائزا فعندئذ يكون معينا للعقل على النظر ، وربما لا يكون وجوده جائزا فيكفى بالعقل وحده (١٩٧) والا فلن تحصل معرفة الله . وهذا وجهان ، بينما انشغل هو بإبطال الوجه الثانى

(١) يبدأ كلام الجوينى من هنا في ابطال استدلال الحسن بن الصباح .

ويقول انى ابطلت مذهبهم ، ولكنه لم يفعل ذلك ، لأن مذهب جمهور أهل العالم هو أن وجود العقل المجرد ليس كافيا ويشترط استعمال العقل على وجه مخصوص ، فالتعليم والهداية معينان لبعض العقلاء ، وليس للبعض بهما حاجة ، الا انه لا مانع اذا وجدا . فاذا كان الأمر كذلك لعرفنا أنه لم يكن قد بلغ مبلغ التعرض لإبطال مذهب الجمهور .

كما أن وقف التعليم على شخص معين أمر يفتقر الى دليل ودليله هو مجرد قوله . اذ أنه يقول : « طالما اتنى اثبت التعليم ، وليس هناك من أحد غيرى يقول بالتعليم لكان تعيين المعلم اذن بقولى أنا » . وهذا الكلام ظاهر الفساد ، وهو بمثابة قول شخص : « اننى اقول ان الامام هو فلان والبرهان على ذلك اننى أنا اقول هذا الكلام » . فاذا قال : « الاجماع حق ، أما اذا كان قولى ليس صحيحا فقد ابطلت اذن قول الآخرين ولاجتمعت الأمة على الباطل » فالجواب عليه : ان الاجماع حق عند الجمهور بسبب القرآن والخبر وهو ليس كذلك عندك (١) . اذن بناء مذهبك على الاجماع يكون بناء على قول خصمك ولا يفيدك . وليس له خلاف هذا حجة أخرى على تعيين الامام .

أما ما كان قد قاله من أن (١٩٨) الرسول عليه السلام يقول : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله » وأن هذا يعنى أنه ينبغى أن يأخذوا قول لا اله الا الله منى وهذا هو (مذهب) التعليم . فالاجابة عليه بأن هذا معارض لحكاية العجوز التى سألوها عن الله ، فأشارت الى السماء ، فقال الرسول عليه السلام : « دعوها فانها مؤمنة » ، وقال : « عليكم بدين العجائز » . ولم يقل للعجوز انك لم تعرفى الله منى فلست مؤمنة . وقال أعرابى : « أليس الزمان حقا (٢) » قال الرسول عليه

(١) المترجم : لا يعترف الشيعة ، ومن بينهم الاسماعيلية، بالاجماع الذى يعتبره أهل السنة أحد مصادر التشريع الأربعة . اللهم الا باعتباره كاشفا عن رأى الامام المعصوم عند الاثنا عشرية .

(٢) لم أستطع أن أعثر على أصل الحديث فى أى موضع .
المترجم : فى الأصل : ليست .

السلام : « دعوه فقد فقه » . ومن هذا القبيل كثير يمكن ايراده ، ولما كان هذا الكتاب ليس مجالا لابطال مذاهب الباطل واثبات مذهب الحق فقد روعى أن الاختصار على هذا القدر أولى . هذا (١) أنموذج من الخرافات التي تعد ظواهرها حبال التلبيس وبواطنها عوامل (١٩٩) ابليس ، وكان يقرر أن الهدف من ذلك هو المنع عن نظر العقل وتحصيل العلم ، (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم) .

خلاصة القول ان الحسن كان يبذل قصارى جهده في استخلاص النواحي المتاخمة للموت والمواضع القريبة منها ، وكان يتسلم كل مكان تيسر بتلبيس الدعوة ، وأما ما لم يغتر بتغيره فكان يستولى عليه بالقتل والتهك والنهب والسفك والحرب وكان يستولى على كل ما يستطيع من القلاع ، وحيثما كان يجد منطقة صخرية تصلح للبناء اقام عليها قلعة .

وكان من بين خواص السلطان ملك شاه أمير يسمى يورناس (ظ : يورنتاش) (٢) (٢٠٠) كانت نواحي الموت اقطاعا له . فكان

(١) من هذا الموضع وحوالي خمسة أسطر أخرى مكتوب في ابن اسفنديار (٢) يبدو أن هذه الكلمة الفاسدة في كافة النسخ الخطية هي تصحيف « يورنتاش » وهي في التركية بمعنى الحجر الأبيض من (يورن) (يورون ، يورونك ، أورون ، أورونك) بمعنى أبيض (تاش) بمعنى حجر ، وفي ديوان لغات الترك لكاشغري ١ : ١٢٠ يقول « أرنك الأبيض من كل شيء والغزيرة تسمية آق » ، وللكلمة رسم آخر هو اورنتكاش (جامع التواريخ طبع بلوشه ٢٦٥) ، ومن نظائر هذا التركيب أرنك قش بمعنى الصقر الأبيض وتأتي أيضا بمعنى الطائر الأبيض (الكاشغري ١ : ٢٧٨) — ويرنقش رسم آخر لنفس الكلمة وهو من الأعلام التركية المعروفة ويأتي ذكره كثيرا في تاريخ السلاجقة ، وأورونك تيمور بمعنى الحديد الأبيض وهو أيضا من الأعلام التركية (حواشي بلوشه على جامع التواريخ ٢٦٥) ، وأرنغا (أرنك بوغا) يعني الثور الأبيض وهو اسم أشخاص عديدين من أمراء مماليك مصر (المنهل الضافي في باب الألف) ، ولم أعثر على اسم هذا الأمير في أي كتاب من كتب التواريخ المعروفة ، وكان ابن الأثير في حوادث سنة ٤٩٤ (ج ١٠ : ١٣٢) قد ذكر أصل الموضوع ولكنه لم يفكر باسم هذا الأمير ، وفي تاريخ كزیده ص ٥١٨ كتب اسم هذا الأمير « التونتاش » والواضح أنها كلمة مغايرة تماما وهي تحريف من التباس أو من المؤلف نفسه .

يهاجم سفح الموت المرة تلو المرة وكان يقتل ويغير على كل من قبل دعوة (ابن الصباح) وأطاعه حيثما كان . ولما لم تكن القلعة قد زودت بعد بالمؤن فقد ضاق الأمر على المقيمين بها وأصابهم العجز وعزموا على أن يسلموا القلعة لعدد ضئيل من الرجال ويتحولوا هم عنها الى مكان آخر . عندئذ ادعى الحسن بن الصباح أن رسالة وصلته من امامه ، يعنى المستنصر تقضى بالآل ينتقلوا من ذلك الموضع فالاقبال منه متوقع . وهكذا استطاع بهذا التمويه ان يجعل القوم يعتقدون العزم على مقاساة الشدائد فتمكنوا في الموت وأطلقوا عليها اسم بلدة الاقبال نسبة الى هذا اللفظ الذى ذكره .

وفي سنة أربع وثمانين وأربعمائة أرسل أحد دعائه المسمى حسين القاينى الى قهستان ليتولى الدعوة بها . فاستجاب له جماعة واستقلوا بإحدى نواحي قهستان . فاعتبر نائبا لحكمهم من قبل الحسن بن الصباح . وكما تقدم الحسن بن الصباح في الموت بذلوا هم أيضا جهودهم في العمل على انشاء الدعوة بقهستان واستخلاص النواحي المحيطة بهم وحدودها عن طريق استعمال التزاوير (١) والاستيلاء على القلاع .

(٢٠١) فلما تفشت حكاية بدعته وامتدت أضرار تلك الطائفة الى المسلمين المجاورين لهم ، أنفذ السلطان ملكشاه فى أوائل سنة خمس وثمانين وأربعمائة أميرا يقال له أرسلانتاش لمحاربة الحسن بن الصباح

(١) لم أتمكن من تصحيح هذه الكلمة (العربية) أو معرفة المقصود منها ولم أعرف هل المعنى المعروف للتزوير وهو المكر والحيلة والخداع هو المراد هنا أم المراد معنى آخر ، فضلا عن هذا فإن جمع تزوير على تزاوير ولو أنها جائزة قياسا فى الاستعمال إلا أنها تبدو غريبة الى حد ما وغير مألوفة كما لو جمعنا مثلا تداليس وتنبيه على تداليس وتنباه .

وأتباعه واستئصالهم . فقعد الأمير في جمادى الأول (١) من السنة المذكورة لمحصرة الموت ، ولم يكن مع الحسن بن الصباح في ذلك الوقت سوى ستين أو سبعين رجلا ، ولم يكن لديهم سوى القليل من المؤن . فكانوا يعيشون على ما يسد الرمق من قليل القوات ، وكانوا منشغلين بحرب المحاصرين وقتالهم . وكان داعي الحسن بن الصباح ، المسمى دهمدار بوعلی ، قد انتقل من زواره واردستان ، وأقام في قزوین ، واستجاب له قوم كثيرون من أهل قزوین ، كما كان هناك أناس كثيرون قد تقلدوا الدعوة الصباحية في ولايات الطالقان وكوهبره (٢) وولاية الري ، (٢٠٢) وكان رجوعهم الى ذلك الذى استوطن قزوین فطلب الحسن بن الصباح المدد من دهمدار بوعلی الذى حرض جماعة من أهالى كوهبره والطالقان كما أرسل من قزوین الأسلحة وآلات الحرب وقدم ثلاثمائة رجل من هؤلاء الرجال لمدد الحسن بن الصباح . فآلقوا أنفسهم داخل القلعة وبمعاونة المقيمين في الموت ومظاهرة قوم من أهالى رودبار ، كانوا قد اتفقوا وتواعدوا على لقائهم خارج القلعة ، أغاروا ليلا على جيش أرسلانتاش في آخر شعبان من نفس السنة . فانهزم جيش أرسلانتاش بتقدير الهى وذهبوا عن الموت وعادوا أدراجهم الى ملكشاه .

وجزع السلطان ملكشاه من جراء هذا ولكنه أصر على استئصال تلك الطائفة . غير أن أجله كان قد وصل الى نهايته فتباطأت اجراءات قمع أولئك المخذولين بسبب وفاته وقويت فتنتهم .

(١) كذا بالتذكير ، « قال الفراء فان سمعت تذكير جمادى فانما يذهب به الى الشهر » (لسان وتاج) ، « قال ابن مكي ولا يقال جمادى الأول بالتذكير وجوزه في كلامه على تثقيف اللسان » (صبح الأعشى ٢ : ٣٦٧) .

(٢) كوه بره هى قطعا بره التى وصفت في نزهة القلوب ٢١٨٠٢١٧ . ومن الوصف الذى ورد في نزهة القلوب نتبين على وجه اليقين انها منجبل الحالية .

وفي أوائل سنة خمس وثمانين وأربعمائة أوفد السلطان أيضا أميرا آخر من خواصه يقال له غزل سارغ لدفع ملاحدة قهستان ، وأمر جيوش خراسان باتباعه ومعاونته . فحاصروهم غزل سارغ في قلعة (٦٠٣) دره (١) المتاخمة لسيستان وهي من أعمال مؤمناباد (٢) واشتغل بقتالهم . فوصله خبر وفاة ملكشاه قبل استخلاصها ، فنهض عنها وتفرق جيشه . وعلى شاكلة طغاة الموت مد أولئك الجماعة يد التطاول الى كل طرف من الأطراف ، وسحبوا قدم التعدي ، كما قيل :

يا لك من قبرة بمعمر خلا لك الجو فبيضى واصفري (٣)

وفي بدء (٤) خروج الحسن كان نظام الملك الحسن بن علي بن

(١) دره ، قرية تبعد عن طبس مسينان بحوالى خمسة عشر فرسخا كما تبعد عشرين فرسخا جنوب شرقى بيرجند وتقع على رأس الطريق الموصل من بيرجند الى سيستان وما زالت هناك احدى القلاع القديمة على القمم الواقعة على حدودها، انظر نزهة القلوب ١٤٦، وجامع التواريخ ٧٢ (نسخة المكتبة الاهلية ببائيس Suppl. Pers 113 ص ١٠٩ ط طهران) ، وتاريخ سيستان ٣١ ، وبلدان الخلافة الشرقية للوسترنج ٣٦٣ ، والخرائط الأوروبية الجديدة وتكتبها Dere, Duruh والأخيرة هي الاملاء الانجليزى لهذه الكلمة لأنهم فى اللغة الانجليزية يكتبون الفتحة أحيانا u. وقد طبعت هذه الكلمة فى خريطة ايران ليرزا عبد الرازق خان المهندس (نقلا عن الخرائط الانجليزية بدون أدنى شك) دوروه بواوين ، وذلك سهو .

(٢) مؤمن آباد ناحية جبلية بين بيرجند وطبس سستان تقع شرقى بيرجند وغربى طبس سستان وما زالت تحمل نفس الاسم ، انظر نزهة القلوب ١٤٦ ، وجامع التواريخ ٧٢ — ص ١٠٩ ط طهران ، وبلدان الخلافة الشرقية ٣٦١ والخريط الجديدة .

(٣) صدره : يا لك من قبرة بمعمر ، من جملة أبيات لطفه بن العبد أو للكفيت بن ربيعة التغلبى ، انظر مجمع الأمثال فى باب الخاء (طبع مصر ج ١ ص ١٦١) ، ولسان العرب فى مادة ق ب ر .

(٤) من هنا الى حوالى ١٤ سطرا آخرين مكتوب بالنص فى تاريخ ابن اسفنديار .

اسحق الطوسي رحمه الله وزيرا للكشاه . . ولقد بذل غاية جهده في استئصال الفتنة الصباحية من جذورها وكان يسعى جهده في تجهيز وتسريح العساكر لقمعهم وقسرهم وذلك لما كان يراه بنظره الثاقب من شمائل أحوال الحسن (٢٠٤) بن الصباح وأتباعه وهم أمارات الفتن في الإسلام ولما كان يشاهده من علامات الخلل . فمد الحسن بن الصباح مصائد المكائد كي يستدرج في فخ الإهلاك منذ الوهلة الأولى صيدا عظيما ، مثل نظام الملك ، فيذيع ببسبب ذلك صيت ناموسه . فمهد بشعبدة الفرور ودمدمة الزور والتعبثات المزخرفة والمعميات المزيفة (١) ، لقاعدة الفداوية فتوجه رجل اسمه أبو طاهر (٢) الأرائي ، ونسبه خسر الدنيا والآخرة ، وهو مزود بالضلال (لاعتقاده) بأنه يطلب سعادة الآخرة — الى حدود نهاوند في منزل يقال له سحنه (٣) ليلة الجمعة الثاني عشر من رمضان سنة خمس وثمانين وأربعمائة على هيئة صوفي . وتقدم الى محفة نظام الملك وهو متوجه في المحفة بعد الإفطار من البلاط الى خيمة الحريم فطعنه بخنجر فاستشهد نظام الملك متأثرا بجراحه ، فكان أول شخص قتله الفداوية (٤) .

(١) المترجم : لعل الإشارة هنا الى (الجنة) التي وصفها ماركوبولو في رحلته وقد نقل نص ماركوبولو ادوارد براون في المجلد الثاني من موسوعته تاريخ الادب في ايران وهو المجلد الذي ترجمه الى العربية المرحوم الأستاذ الدكتور ابراهيم الشواربي ، انظر ص ٢٥٣ — ٢٥٥ . وانظر أيضا حاشية The History of the World Conqueror p. 676

(٢) المترجم : في جامع التواريخ ٧٣ وحبيب السير جزء ٤ من المجلد الثاني ص ٧٣ : أبو طاهر ، وقد فضلنا رسم جامع التواريخ لأن المصنف قد درج على كتابه « أبو » بدون ألف ، فهو مثلا يكتب اسم المهدي في ص ١٥٦ : بوعبد الله .

(٣) المترجم قرية من توابع كرمانشاه مازالت باقية باسمها حتى الآن .

(٤) آخر الفقرة المعادلة لابن اسفنديار .

ولما عاد الحسن بن الصباح من مصر توجه الى أصفهان ، كان قد ذاع صيت مقالته (٢٠٥) وانتسابه الى الباطنية والدعوة التي كان يقوم بها ، وكان الأشخاص الذين جبلوا على نصرته الاسلام والذود عن الدين يطلبونه، فكان يتوارى لهذا السبب (١) . وفي اصفهان ذهب الى دار الرئيس أبي الفضل ، الذي كان قد قبل دعوته خفية وأقام بها مدة . وعندما كان الرئيس يقابله يتبادلان أطراف الحديث ويناقشان همومهما ومتاعبهما . وذات يوم ، في أثناء الشكوى من الزمان وحكاية تعصب السلطان وأركان دولته ، تأوه الحسن بن الصباح وقال : « وا أسفاه ! لو كان معي رجلان قلبا واحدا لكنت قلبت هذا الملك رأسا على عقب » ، فظن الرئيس أبو الفضل أن الحسن قد أصيب بأعراض السالخيوليا من كثرة الفكر وشدة

(١) المترجم : يضيف رشيد الدين في هذا الموضع (جامع التواريخ) ، الجزء الخاص بالاسماعيلية ص ١١٠ — ١١٢ طبع طهران) « قصة الأصدقاء الثلاثة » وهم الحسن بن الصباح ونظام الملك وعمر الخيام (ونجد هذه القصة منقولة الى العربية في الترجمة العربية للمجلد الثاني من موسوعة براون A Litrary History of Persia Vol. II للمرحوم الدكتور ابراهيم أمين الشواربي ص ٢٣٦ — ٢٣٨) ، وهي مذكورة أيضا في تاريخ كزيدة لحمد الله المستوفي ، وروضة الصفا لميرخوند ، وحبيب السير لخواندامير ، وتذكرة الشعراء لدولتشاه ، والكتاب المنسوب لنظام الملك « الوصايا » ، كذلك في مقدمة رباعيات الخيام المنشورة بالفارسية والانجليزية . وانظر تحليلا لهذه القصة في كل من : كتاب براون في الموضع المذكور ، وحواشي القزويني على جهار مقالة لنظامي عروضي السمرقندي طبع ليدن ص ٢١٦ — ٢١٧ ، ومقال لوكهارت في مجلة مدرسة الدراسات الشرقية بلندن المجلد الخامس سنة ١٩٢٩ بعنوان : Hasa-i-Sabbah and the Assassins B.S.O.S. 1929 Vol. I pp. 676 — 696

ومقال بوين في مجلة الجمعية الملكية الآسيوية بعنوان :

“The Sar-Gudhasht — i — Sayyidna, The Tale of three school-fellows” and The Wasya of the Nizam el-Mulk by Harold Bown, J.R.A.S. 1931, pp. 771 — 782.

والرأى العلمى السائد الآن بالنسبة لهذه القصة أنها أسطورة اختلقها الاسماعيلية ليضعوا زعيمهم الحسن بن الصباح في مصاف وزير عظيم له خطورته وشهرته مثل نظام الملك أو رياضي فيلسوف كعمر الخيام .

الخوف ومباشرة الأسفار المحفوفة بالخطر ، والا فكيف يمكنه بشخصين متحدين أن يقلبوا رأساً على عقب ملكاً لسلطان تقع تحت خطبته وسكته البلاد من مصر الى كاشغر ويسير تحت لوائه الألوف ما بين راحل وراكب ، يجعل العالم مضطرب بإشارة واحدة ، فأمعن النظر في هذا وقال لنفسه : « انه ليس رجلاً من أهل اللغو والقول الجزاف ، فلا شك انه أصيب بمرض عقلي » ، وعلى ضوء هذا الظن أخذ يعد العدة لعلاج مرض المايخوليا دون أن يطلع الحسن . فأعد مشروبات معطرة وأغذية مقوية للمزاج ومرطبة للدماغ تليق بمن يعاني من مثل هذه العلة ، وحملها اليه في الوقت المعتاد لتناول شرابه وطعامه . وعندما شاهد الحسن بن الصباح نوع الشراب والطعام وقف على ما يدور في خلد الرئيس أبي الفضل وعزم على الرحيل في الحال . ولقد أكثر الرئيس من التضرع (٢٠٦) والرجاء ولكنه رفض البقاء . ويقال انه ذهب الى كرمان (١) ، ثم عاد بعد ذلك وتمكن في الموت ، وقتل نظام الملك على يد الفدائيين ، ومات السلطان ملكشاه بعد نظام الملك بأربعين يوماً ، واختلت أمور المملكة واضطربت أحوالها وظهر الاضطراب والفوضى في الولايات . وانتهازا لتلك الفرصة قوى أمر الحسن بن الصباح فكان يلجأ اليه كل من أصابه خوف . فانتهاز الرئيس أبو الفضل المذكور فرصة وذهب الى الموت، وانخرط في زمرة . وذات يوم اتجه الحسن اليه وقال : « لا نعرف على وجه التحقيق من منا كان مصاباً بالمايخوليا أنا أم أنت ؟ لقد رأيت أنى عندما وجدت رفيقين . لمعاونتي وفيت بقولي وبرهنت على دعواي » . فوقع الرئيس أبو الفضل ساجداً عند أقدامه وطلب المغفرة .

(١) جامع التواريخ ٧٥ = ص ١١٣ ط طهران « الى مصر » ، وهذا خطأ فاحش ، فالواضح أن الجويني قال في بداية هذه الحكاية : « ولما عاد الحسن بن الصباح من مصر توجه الى أصفهان » ، فلا بد أن تكون هذه الواقعة قد حدثت آن بعد عودته من مصر وليس قبل عودته .

وبعد (١) نظام الملك بفترة طعنوا اثنين من أولاده بالخنجر على دفعتين . فأما أولهما المسمى أحمد (٢) فقد أصيب بالشلل في بغداد ، (٢٠٧) كما طعنوا فخر الملك (٣) بالخنجر في نيسابور . ثم أنه أخذ بعد ذلك في قتل الأمراء والقواد والمشاهير الواحد تلو الآخر بحيلة الفداوية ، فكان يتخلص من كل من يتعصب معه بهذه الحيلة ، ويطول بنا المقام لو ذكرنا أسماءهم (٤) . ومن أجل هذا ابتلى القريب والبعيد من أصحاب الأطراف بحبهم وبغضهم فكانوا واقعين في ورطة الهلاك ، أما المحبون فكان ينطبق عليهم حكم « خسر الدنيا والآخرة » لما كان سلاطين الاسلام يقومون به من قهرهم واستئصالهم ، وأما المبغضون فكانوا يلوذون بقفص التحفظ والحيلة لما كان يتميز به من مكر وحيلة فقتل منهم الكثيرون .

ولما دب النزاع بين بركيارغ وأخيه محمد ، ولدى السلطان ملكشاه ، وظهر الاضطراب والخلل في الملكة اتفق الرئيس المظفر الذي

(١) في جامع التواريخ ٧٥ = ص ١١٣ ط طهران : وقبل واقعة نظام الملك ، وذلك خطأ فاحش .

(٢) يعنى أبا نصر أحمد بن نظام الملك الذي كان ملقباً بلقب أبيه نظام الملك ، وقد عين من سنة ٥٠٠ - ٥٠٤ هـ وزيراً للسلطان المسترشد بالله ، وتوفي في بغداد سنة ٥٤٤ هـ ، وقد وقعت حادثة طعنه بالخنجر على يد الباطنية في سنة ٥٠٣ هـ في جامع بغداد ، انظر ابن الأثير في حوادث سنوات ٥٠٠ ، ٥٠١ ، ٥٠٣ ، ٥٠٤ ، ٥١٦ ، ٥١٧ ، ٥٤٤ هـ ، وتاريخ السلجوقية للعماد الكاتب ص ٩٦ - ١٠٢ ويكتب لقبه ضياء الملك ، وراحة الصدور ص ١٥٢ ، ١٦٢ - ١٦٥ .

(٣) يعنى فخر الملك أبا الفتح المظفر بن نظام الملك ، اختاره تتش أرسلان وزيراً له في سنة ٤٨٧ هـ . ثم عمل وزيراً في السنة التالية لبرقيارق بعد قتل تتش ، ونال وزارة السلطان سنجر في حدود ٤٩٠ هـ وبقي فيها عشر سنوات الى أن توفي . وقد قتل بيد الباطنية في نيسابور سنة ٥٠٠ هـ ، انظر ابن الأثير في حوادث سنوات ٤٨٧ ، ٤٨٨ ، ٤٩٠ هـ ، وتاريخ السلجوقية للعماد الكاتب ص ٨٦ ، ٢٦٥ ، وراحة الصدور ص ١٣٩ ، ١٤٣ .

(٤) المترجم : نجد أسماءهم في جامع التواريخ القسم الخاص بالاسماعيلية طبع طهران ص ١٣٤ - ١٣٧ .

كان حاكم دامغان مع منوبه الأمير داد حبشى (١) . على أن يطلب قلعة كردكوه من السلطان بركيارق ، (٢٠٨) فقرن السلطان ملتئمسه بالاجابة . فذهب الرئيس المظفر بوصفه نائبا عن حبشى الى قلعة كردكوه وانفق في عمارتها واستحكاماتها أموالا طائلة . ونقل كافة خزائن منوبه اليها . فلما استظهر بالذخائر ، والخزائن أظهر سر معتقده بقبول الدعوة لصاحب البدعة والتزام طريقة الكفر والالحاد وأقام في القلعة أربعين سنة من قبل الحسن بن الصباح حتى نهاية عمره ، وحفر بئرا في فصيل كردكوه في الحجر الصلب وتعمق ثلاثمائة ذراع فلما لم يصل الى الماء ترك الحفر . وبعد وفاته بسنوات وقع زلزال فتفجرت عين في البئر .

مجهل القول أن أمر الحسن ودعوته قد ارتفعتا بمعاوضة الرئيس المظفر الذى كان سدا منيعا وشرا بليغا . وكان المقيمون في قلعة لمر (٢) ، وهى تقع أيضا في رودبار بالموت ، يرفضون دعوته فأرسل أحد رفاقه المسمى كيا بزرگ أميد مع جماعة من الملاحدة فتسلق القلعة خفية في ليلة الأربعاء العشرين من ذى القعدة سنة خمس وتسعين (٣) وأربعمائة (٢٠٩) وقتل ساكنيها ، وأقام بزرگ أميد عشرين عاما في تلك القلعة ولم يكن ينزل منها الا عندما يستدعيه الحسن .

وكان للحسن بن الصباح ولدان ، أحدهما يقال له الأستاذ حسين ،

(١) الأمير داد حبشى بن التونتاق من أمراء السلاجقة المعروفين وكان واليا على خراسان وقتل في سنة ٤٩٣ في الحرب التى نشبت بينهم وبين سنجر (انظر ج ٢ ص ٢٠٢ ، ج ٣ ص ١٩٥) .

(٢) المترجم : زارت الأنسة فرياستارك اطلال لمر في سنة ١٩٣١م ، ووصفت مشاهداتها في تلك المنطقة في فصل كتبه بعنوان «قلعة الحشاشين في لمر» ، وهو الفصل الرابع من كتابها

The Valleys of the Assassins.

(٣) جامع نسخة باريس وورقة ٧٦ : وثمانين ، = طبع طهران ص

١١٥ : تسع وثمانين .

وكان في قلعة الموت علوى يقال له زيد بن حسنى ، وقد كان يدعو لنفسه سرا ، وكان قد اوشك على أن يضع نهاية لأمر الحسن بن الصباح . وفي بداية الأمر قتل حسين القاينى (١) الذى كان داعى قهستان بيد حسين (٢) الدنباوندى . فاتهم الأستاذ حسين بن الصباح بدم حسين القاينى ، فأمر الحسن بقتل ابنه وأحمد (٣) (٢١٠) الدنباوندى . وبعد مضى عام وقف على حقيقة الأمر فقتل العلوى بابنه الذى قتل .

ولما كان الحسن بن الصباح قد وضع أساس العمل والناموس على الزهد والورع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (٤) ، فلم يشرب أحد في ملكه الخمر جهارا أو يصبها في جرة طوال خمسة وثلاثين عاما (٥) . أقامها في الموت . وقد وصل به الأمر الى أنه طرد من القلعة رجلا كان يضرب على الناي فلم يعد اليها مرة ثانية . وكان ابنه الآخر واسمه محمد قد اتهم بشرب الخمر فأمر بقتله . وكان من عادته أن يشير الى أنه ازاء قتل ولديه الاثنين لن يتصور أحد بعد وفاته أنه كان يقوم بالدعوة من أجلهما وأن ذلك كان هدفه .

وعلى منوال هذا: الناموس حدث ذات مرة أنه أرسل في وقت

(١) حسين القاينى من دعاة الحسن بن الصباح المعروفين ،
(٢) يبدو من سياق العبارة بعد ثلاثة أسطر أخرى أن «أحمد الدنباوندى» ينبغي أن يكون في مكان «حسين الدنباوندى» ويظهر أن هذا هو الصواب . وربما كان النسخ ، أو المصنف نفسه ، نظرا لكثرة تكرار أسماء الحسن وحسين وحسنى وقد وردت هذه الأسماء عدة مرات على التوالى في هذه الأسطر الثلاثة ، قد أبدلوا « أحمد » بـ « حسين » دون قصد .
(٣) الحاشية السابقة .

(٤) ليس «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» كالمصطلح المستعمل اليوم .
(٥) جامع التواريخ ٨٢ : ثمانية وثمانين = ص ١٢٤ ط طهران : ثمانية وثلاثين .

الحصار (١) امرأته مع ابنتيه (٢١١) الى كردكوه وكتب الى الرئيس المظفر : « اذا قام هؤلاء النسوة بالعمل على المغزل من اجل الدعوة ، فأعطهن أجر حاجتهن » . ومنذ ذلك الوقت لم يكن حكامهم (٢) يحتفظون بنسائهم الى جانبهم اثناء تأديتهم لوظيفتهم .

ولما تمادى الاستيلاء الصباحى واستفحل ، جمع السلطان محمد بن ملكشاه الجيوش لاستئصالهم وأرسل على رأسها نظام الملك احمد بن نظام الملك (٣) . فطوق الموت وأستاوند (٤) القرية منها على شاطئ انديج (٥) ، ونشب بينهم القتال فترة من الوقت ، واتفوا غلتهم . فلما (٢١٢) عجز عن انجاز مهمته خرج الجيش من رودبار . وعم قلاعهم غلاء عظيم حتى اقتاتوا بالعشب ، وقد أدى ذلك بهم الى أن دفعوا بنسائهم وأبنائهم الى كل صوب ، كذلك أرسل هو الآخر امرأته وابنتيه الى كردكوه . وكان الجيش يهاجم رودبار المرة تلو المرة طيلة ثمانى سنوات

-
- (١) يعنى محاصرة الموت التى استمرت ثمانى سنوات وقام بها جنود السلطان محمد بن ملكشاه كما سيصرح المصنف فى الصفحتين التاليتين .
(٢) المترجم : ترجمنا كلمة « محتشم » ، وكان يعبر بها عن الرئيس المحلى فى دولة الاسماعيليه فى ايران ، الى : حاكم (انظر كتاب « المغول فى التاريخ » للأستاذ الدكتور فؤاد الصياد ص ١٤٦) .
(٣) انظر ص ٢٠٦ ح ٣ ومايقابلها من الترجمة العربية .
(٤) لم أعثر فى كتب التواريخ أو كتب المسالك والممالك القديمة أو الكتب الجغرافية الجديدة على أية اشارة لاستاوند ، ولما كان المصنف يشير صراحة الى أن هذا الموضع كان قريبا من الموت فى حدود دماوند وهو اتفاقا من قلاع الباطنية كما أنه حوصر وفتح فى حدود السنوات نفسها فانه يحتمل اذن أن يكون استاوند (انظر معجم البلدان فى عنوان « استوناوند » وابن الاثير فى حوادث سنة ٤٩٤ ج ١٠ : ١٣٢ ، وتاريخ ابن اسفنديار ترجمة براون ص ٤ ، ٢٣١ ، ٢٤٣ = طبعة اقبال ج ١ ص ٦) .
(٥) المقصود هو نهر اندج بفتح الف وسكون نون وكسر دال مهملة وفى الآخر ج وهو أحد فروع نهر الموت ومازال هذا الاسم يعنى « اندج رود » يطلق عليه حتى الآن ، واسم ناحية اند جرود الذى مر فى ص ١٩٢ مأخوذ من اسم هذا النهر . أما نهر الموت فالمعروف أنه عبارة عن الفرع الشمالى من فرعين الكبيرين لنهر شاهرود . وفرعه الجنوبى هو نهر الطالقان .

متصلة فيتلف الفلال ، وكان الجانبان منشغلين بالقتال . فلما عرف (السلطان محمد) أنه لم يعد لدى الحسن ورجاله قوتا ولا قوة ، أمر الأتابك نوشتكين بشيركير (١) على الجيوش في أول سنة احدى عشر (٥) وخمسمائة وأمره بأن يحاصر القلاع من الآن فصاعدا . وفي أول شهر صفر حاصروا لمسر ، وفي الحادى عشر من ربيع حاصروا الموت . وأقاموا المجانيق واشتدّت الحرب بين الفريقين حتى ذى الحجة من السنة نفسها ، ولما أن أوشكوا على الاستيلاء على القلاع وتخليص الخلق من فتنهم ، وصل الخبر بوفاة السلطان محمد بن ملكشاه في اصفهان . ففرقت الجيوش ، وظل الملاحدة أحياء ، وسحبوا الذخائر وآلات الحرب والأسلحة التى كان الجيش قد جمعها الى داخل القلاع .

لما (٢) كان لكل حظ غاية ولكل امر نهاية قدر الحق تعالى بكمال علمه وقدرته حدها ووقتها (٢١٣) فى أزل الأزال ، والى أن تحين تلك الساعة لن يتسنى لشيء أن يتم بأى حال من الأحوال حتى لو استعملت القوة الوفيرة والآلة والعدة ، والدليل على ذلك أن فتح هذه القلاع واستئصال هذه البقاع كان منوطا بظهور دولة سلطان العالم منكوقاآن وكان منضبطا بقوة وشوكة وحركة أخيه سلطان الدنيا هولاكو ، الذى قلب فى الحقيقة كافة أماكنهم ورباعهم أصلا ورأسا فى أسبوع واحد ، فكان جديرا بأن ينطبق عليه حكم « وجعلنا عاليها سافلها » مما سيأتى شرحه عقب ذلك . فلم (٢) تكن مخاصمة (٣) ابن أخى السلطان

(١) الأمير نوشتكين المعروف بشيركير كان من أمراء السلاجقة المشهورين وقد قتل فى سنة ٥٢٥ بأمر أبى القاسم ناصر بن على الدرگزىنى الانسابادى وزير السلطان محمود بن محمد بن ملكشاه (ابن الأثير فى حوادث سنة ٥٢٥ ، ج ١٠ : ٢٨٥) .

(٢) جواب (لما) هو : « فلم تكن مخاصمة ابن أخى السلطان سنجر ... الخ » .

(٣) والمقصود بمخاصمة السلطان سنجر الخلاف والنزاع الذى دب بين السلطان محمود بن محمد بن ملكشاه وعمه السلطان سنجر بعد وفاة أبيه ، كما ترد مفصلة فى كتب التاريخ .

سنجر لتوجد مجالا لتدارك أمر الملاحدة فاستعادوا قوتهم مرة أخرى ، فلما استقر الملك للسلطان سنجر بدأ بأرسال الجند الى قهستان لتدارك أمرهم . فاستمرت المخاصمة القائمة عدة سنوات ، وكان الحسن بن الصباح يرسل الرسل لتحري (١) الصلح ولكنه لم يكن يجاب الى طلبه فخدع الحسن بن الصباح جماعة من خواص السلطان بأنواع المصائب (٢١٤) فكانوا يحفظون غيبه أمام السلطان ، وخدع أحد الخدم بمال خطير وأرسل خنجرا غرسوه في الأرض أمام سرير السلطان في ليلة كان السلطان قد نام فيها نائلا ، فلما استيقظ ورأى السكين ساوره القلق ، ونظرا لأن التهمة لم تثبت على أحد أشار بأن يظل الأمر سرا ، فأرسل الحسن بن الصباح رسولا وأعطاه رسالة مضمونها : « لو لم تكن ارادة الخير بالسلطان قائمة لكان أجدر بذلك الخنجر الذي غرس في الأرض الصلبة أن يغرس في صدر السلطان اللين » . فخاف السلطان ، ومال لمصالحتهم لهذا السبب . قصارى القول أن السلطان كف عن مهاجمتهم بسبب هذا التمويه فارتقى أمرهم في عهده . وسمح لهم بادرار قدره ثلاثة آلاف دينار من خراج أملاكهم في ناحية قومش كما عينهم للحراسة ولجباية قدر ضئيل من المال من أبناء السبيل أسفل كردكوه ، وما زالت هذه العادة باقية حتى الآن . ولقد رايت مجموعة من المنشورات السنجرية لاستمالتهم وتملقهم كانت قد ظلت محفوظة في مكتبهم ومنها استطعت أن أستدل على وفور اغضاء السلطان وأغماضه (٢١٥) ونشيداته للسلام معهم . خلاصة القول أنهم نعموا في عهده بالراحة والرفاهية .

وفي أيام السلطان أيضا مرض الحسن ، في شهر ربيع الآخر سنة ثمانى عشرة وخمسمائة ، وأرسل رجلا الى أسر يستدعي بزرگ أميد ،

(١) « والتحري القصد والاجتهاد في الطلب وقوله تعالى أولئك تحروا رشدا أى توخوا وعمدوا » (لسان) .

وعينه مكانه ، وجعل على ميمنته دهدار ، بو على الأردستاني وخصه
يديوان الدعوة ، وجعل الحسن بن آدم القصراني على ميسرته ، كما جعل
كيابا جعفر ، الذي كان صاحب الجيش ، أمامه ، وأوصى بأن يتم تدبير
الأمور باتفاق الأربعة جميعا واستصوابهم الى أن يأتي الامام الى ملكه .
وسارع الحسن ليلة الأربعاء السادس من ربيع الآخر سنة ثمانى عشر (٥)
وخمسائة الى نار الله وسقره .

ومنذ ذلك اليوم الذى صعد فيه الحسن بن الصباح الى القلعة ، كما
سبق أن ذكرنا ، الى أن توفى ، بعد خمسة وثلاثين عاما ، لم ينزل من
القلعة مرة واحدة ولم يخرج من القصر الذى كان يقيم فيه سوى مرتين
وصعد الى سطح (٢١٦) القصر مرتين اذا أنه اعتكف باقى اوقاته داخل
القصر ، يطالع الكتب ، ويشغل بتقرير كلام بدعته وتدبير أمور المملكة .
ويؤثر عن الصابى أنه عندما كان يؤلف تاريخ التاجى قال لصديق سألته
عما يشغله : « أكاذيب الفقهاء وأباطيل أنمقها » ، (١) حديث خرافة
يا أم عمرو (٢) .

لنا جلس بزرگ أمید هو ورفاقه الآخرون استمر فى انتهاج نفس

(١) انظر ابن خلکان فى ترجمة الصابى (ابراهيم بن هلال) ، وقد نقل
ابن خلکان هذه العبارة بعكس ترتيبها هنا : أباطيل أنمقها وأكاذيب الفقهاء .
(٢) مصراع بيت لعبد الله بن الزبيرى الشاعر المشهور الذى عاصر
الرسول (صلعم) ، وصدره : حياة ثم موت ثم نشر ، ذكره الثعالبي فى ثمار
القلوب فى المضاف والمنسوب (طبع مصر ، ص ١٠٢) ، وانظر مجمع الأمثال
للميدانى فى باب الحاء المهملة لمعرفة أصل « حديث خرافة » ، وانظر أيضا
شرح مقامات الحريري للشرىشى (ج ١ ص ٨٢) وبه تفصيل ممتع للغاية
فيما يتعلق بأصل هذا الحديث .

المنهج وسلوك ذات المسلك الصباحى طيلة عشرين عاما (١) ، وأخذ يحكم البناء (على شفا جرف هار) . ولما كانت دولة السلطان سنجر لا زالت قائمة فلم يكن هناك أحد يجد في اقلاع (٢) قلاعهم وهدم بقاعهم .

وفي تلك الفترة جرت منافرة بين أمير المؤمنين المسترشد بالله وبين السلطان مسعود السلجوقي ، الذى كان حاكما للعراق وآذربيجان نيابة عن عمه السلطان سنجر وسبب ذلك أنهم كانوا في تلك الأيام في بغداد يذكرون اسم السلطان الغائب في الخطبة بعد اسم الخليفة ، وفقا لما كان يجرى عليه الحال في عصر آل بويه ، ولكن السلطان مسعود لم يكن يذكر على المنابر ، فاستقر في خاطره العزم على مهاجمة بغداد . فأراد المسترشد بالله أمير المؤمنين أن يبادر هو فيسبقه على رأس (٢١٨) جيش كثيف ، فلما وصل بالقرب من همدان تقدم السلطان مسعود

(١) رغم وجود كلمة « عشرين عاما » في أغلب النسخ الخطية القديمة لجهانتكشاي ، وكذلك في جامع التواريخ ٨٩ = ص ١٣٧ ط طهران فان هذه الكلمة على وجه القطع واليقين ودون أدنى شبهة ، غلط فاحش وخطأ بين لأن مدة سلطنة بزرگ أمید باتفاق المؤرخين ومن بينهم المؤلف كانت أربعة عشر عاما وليست عشرين ، ذلك لأن وفاة الحسن بن الصباح وقعت في ٦ ربيع الآخر سنة ٥١٨ كما ذكر المصنف في السطور القليلة السابقة . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فقد صرح المصنف في ص ٢٢١ بأن وفاة بزرگ أمید كانت في ٢٦ جمادى الأولى سنة ٥٣٢ ، ومن الواضح أن الفترة بين هذين التاريخين تبلغ أربعة عشر عاما وشهرين وعشرين يوما وليست عشرين عاما ، فضلا عن هذا الاستنباط فان تاريخ كزیده ص ٥٢١ وحبيب السير الجزء الرابع من المجلد الثانى ص ٦٢ يحددان مدة حكم بزرگ أمید بصراحة ووضوح بأربعة عشر عاما وشهرين وعشرين يوما ، فليس خطأ كلمة (عشرين عاما) موضعا للشك والشبهة أصلا ، وربما كان هذا الخطأ موجودا في المصدر الاسماعيلي المشترك الذى استفاد به كل من الجوينى ورشيد الدين وليس من النساخ المتأخرين .

(٢) اقلاع من باب افعال بمعنى الاستئصال ، لم يتفق لنا العثور عليها في كتب اللغة المعتمدة وقد جاءت فقط بهذا المعنى كل من : قلع ، مجرّة ، واقتلاع كافتعال ، وتقليع كتفعيل .

بجيشه من الناحية المقابلة ، فغدر جماعة من جيش بغداد وانضموا الى جيش السلطان ، وأسر وزيره وكافة أركان دولته . فأمر السلطان مسعود جنده بألا يؤذوا مخلوقا قط من جيشه وأن يقنعوا بالمال والفارة . ولم يهلك من الجانبين في هذه المعركة سوى خمسة أنفس .

وقد حبس السلطان مسعود أركان دولة الخليفة بأسرهم في القلعة ولكنه التزم حرمة أمير المؤمنين فسار في صحبته الى مراغة وأرسل رجلا الى عمه السلطان سنجر ينهى اليه ما حدث . وقد اتفق أن وقعت في تلك الايام زلازل متواترة وصواعق مترادفة ، فأوقعت الرياح العاصفة الدنيا في الاضطراب ، فنسب كافة الخلق ذلك الى وقوع هذا الحادث فأرسل السلطان سنجر وكتب خطابا الى السلطان مسعود مضمونه ما يلي : يتعين على ابن غياث الدين مسعود حالمياطلع على هذا المنشور أن يتوجه لخدمة أمير المؤمنين وبعد تقبيل تراب بلاط (٢١٩) حامى العالم يلتمس الصفح الجميل من الجرائم والأثقال (١) التي كانت سببا للخذلان وأن يستغفر من بادرآت الزلل ، وأن يعلم أنني أعرف أن وقوع هذه الحادثة هو السبب في حدوث مختلف الصواعق وهبوب رياح العواصف التي لم يشاهدها أحد قط في هذا العصر ، والتي استمرت عشرين يوما حتى الآن ولذا كنت أخشى أن يضطرب الجند والخلق من جراء هذا الاختلال ، وليعلم ، والله ، أن تلافي هذا الأمر واجب ، وليعد ذلك فرضا عينا .

ويمكن الاستدلال بما حدث على ما كان عليه السلطان سنجر من خشية الله ونقاء العقيدة .

(١) « والأثقال الذنوب وقوله تعالى (وليحملن أثقالهم مع أثقالهم) أى آثامهم » (تاج العروس) .

ولقد توجهه السلطان مسعود ممثلاً للأمر الى حضرة أمير المؤمنين وبعد تقديم الاعتذار والتزام الاستغفار والاقرار بالآثام والأوزار التمس العفو . وقد حمل السلطان مسعود غاشية أمير المؤمنين تبركا وتيمنا وسار راجلا أمام حصانه الى خيمته التي كان قد أقامها له . فلما استقر أمير المؤمنين على العرش انتصب السلطان واقفا على قدميه في موضع الحجاب ومقام النواب .

وأرسل السلطان سنجر مرة أخرى رسولا (لابلاغهم) أنه اذا كان أمير المؤمنين يفكر الآن في التوجه الى دار السلام فلا بد أن يتخذ في هذا الصدد الاستعدادات والترتيب اللائق بحضرته . ولأعلان هذا الأمر أرسل السلطان سنجر أحد المعتمدين (١) من بين كبار المقربين اليه برسالة الى السلطان مسعود . (٢٢٠) فركب السلطان لاستقبال الرسول ، فانتهاز جماعة من ملاعين الفداوية والملاحدة فرصة خلوا البلاط من الجند والحراس فدخلوا فجأة على أمير المؤمنين وطعنوه بالخناجر في السابع عشر من ذي القعدة سنة تسع وعشرين وخمسمائة فجزع السلطان مسعود جزعا شديدا ، وأقام عزاء عظيما يليق بالجانبين ، ودفن أمير المؤمنين في داخل مراغه (٢) .

وكان جماعة من قصار النظر وسيئى الطوية بالنسبة للدولة للدولة السنجرية ينسبون هذا الحادث الى حضرة السلطان سنجر (٣) ،

(١) يطلق عليه كل من العماد الكاتب (ص ١٧٧ = ص ١٦٢ ط مصر) وابن الأثير (١١ : ١٢) : يرشق قرآن خوان .

(٢) « وبقي حتى دفنه أهل مراغة » (ابن الأثير ١١ : ١٢) .

(٣) من بين الأشخاص الذين يعرفون أن المسترشد قتل بتحريض من السلطان سنجر العماد الكاتب في تاريخ السلجوقية ص ١٧٨ = ص ١٦٢ ط مصر : « فعرف بقرائن الأحوال أن سنجر سير الباطنية لقتله وما أشنع وما أظع ما أقدم عليه من فعله » .

ولكن كذب المنجمون ورب الكعبة فحسن طوية السلطان سنجر ونقص سريرته في اتباع الدين الحنيف والشرعية وتقويتها ، وتعظيمه لكل ما يتعلق بدار الخلافة ، الى جانب شفقتة ورافته (٢٢١) كل ذلك واضح بحيث لا يمكن أن ينسب الى حضرته أمثال هذا البهتان وأشكال هذا التزوير ، فقد كان منبع الصفح ومنشأ الرأفة . مجمل القول والكلام يجر بعضه بعضا ، أنا وصلنا الى ما نريد أن نقول ، فقد ظل بزرك أميد جالسا على رأس الضلال في دست (١) الجهل حتى السادس والعشرين من جمادى الأول (صبح : الأولى) من سنة اثنتين وثلاثين وخمسمائة ، حيث سحق تحت أقدام المهلاك واشتدت لهيب الجحيم من خطب جثته .

لما أبغى محمد ، الذي كان قد جعله وليا لعهد قبيل وفاته بثلاثة أيام ، فقد شايع (٢) سنته بحكم (أنا وجئنا آباءنا على أمة) ، لكما كانت خاتمة أبيه الوخيمة هي قتل المسترشد بالله كانت فاتحته للذمية قتل ابن المسترشد الراشد بالله ، وسبب ذلك ما يلي :

لما جلس الراشد للخلافة مال البعض لخلعه بينما تمسكت طائفة بقرارها في مبايعته . وبعد أن اشتبك مع السلطان مسعود في عدة مواقع استقر عزمه على السير من بغداد لقصد الملاحدة والثار لدم أبيه . فأصيب بمرض في الطريق ووصل الى أصفهان وهو لا يزال على حالته من الوهن . فدخل عليه في بلاطة جماعة من مخاضيل الفداوية فجأة وطعنوه بالخناجر (٣) ، وقد دفن هو أيضا حيث قتل . ومنذ ذلك الوقت عاد الخلفاء العباسيون الى الاختفاء واحتجبوا عن الخلق .

(١) يعنى في مسند أو عرش .

(٢) شايعه : قواه وتابعه .

(٣) في ٢٥ أو ٢٦ رمضان سنة ٥٣٢ (ابن الأثير ١١ : ٢٨ ، العماد

الكاتب ص ١٨٠ = ص ١٦٢ ط مصر) .

وكان محمد بن بزرك أميد ، متابعاً لمذهب الحسن بن الصباح وأبيه ، يبذل قصارى جهده في احكام قواعد المذهب ودأب على نهج نهجهم في اقامة رسوم الاسلام والتزام الشرع (على النحو) الذى اظهروه (٢٢٢) الى أن توفى في الثالث من ربيع الاول سنة سبع وخمسين وخمسمائة والحق (١) بالأخسرين أعمالاً الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا .

نكر ولادة الحسن بن محمد بن بزرك أميد

ولد الحسن في سنة عشرين وخمسمائة . ولما قارب البلوغ استولت عليه الرغبة في تحصيل ويحث أقاويل مذهب الحسن بن صباح وأسلافه ، فنتبع باتقان كلام الدعوة في طريقة الصباح والزاماته وصار بارعاً في تقرير مذهبهم . فلما قام بخلط ذلك النوع من الكلمات بمواعظ المتصوفة وطرفهم ، وصب من تخرجاته الشخصية الغث والسمين في هذا القالب ، كان يردد على الدوام في عهد أبيه محمد ، الكلمات الخطابية وأمثالها التى يعجب بها العوام والناقصون من الناس منذ النظرة الأولى التى يسمونها النظرة الخرقاء (٢) ، كما كان يقول باستحسان تلك الدعوة ، ويزيد من خداع أولئك القوم . ولما كان

(١) « والحق » ليست جزءاً من الآية .

(٢) لا شك في أن المصنف يقصد أن يشير الى المثل المعروف « النظرة الأولى حمقاء » . (أى خادعة وقائمة على غير أساس والمقصود من ضرب هذا المثل هو وجوب التروى والتفكر وتجديد النظر بالنظرة الأولى غير كافية لأنها في الغالب خاطئة واهية) . وننتهى من هذا الى أن هذا المثل لم يكن بعين العبارة في ذهن المصنف وأنه نقله من حافظته فبدل حمقاء بخرقاء ، ومعناها واحد ، انظر في المثل المذكور ذيل مجمع الأمثال للميداني (الفريقاغ) ج ٣ ص ١٣ نقلاً عن المستقصى في الأمثال للزمخشري وعن غاية الكمال في شوارد الأمثال لشرف الدين اسماعيل المعري .

أبوه عاريا من هذا الفن فقد بدا ابنه بهذه التلبيسات والتزويقات (١) عالما متفوقا الى جانبه فكان من أجل ذلك يرفع من ضلالة أهل الجهالة رغبة في أن يتابعه العوام . (٢٢٤) ونظرا لأنهم لم يكونوا قد سمعوا مثل تلك المقالات من أبيه بدأوا يظنون أنه هو الامام الذي وعدهم به الحسن بن الصباح . فاشتدت محبة الطائفة له وكانوا يسارعون الى متابعته .

فلما سمع أبوه ، محمد ، بهذا الحال ووقف على مظهر القوم ، وكان متشددا في التزام مبادئ أبيه والحسن (٢) فيما يختص بالدعوة للامام و اظهار شعار الاسلام (٣) ، فاعتبر أن سلوك ابنه معارض لتلك المبادئ ، وانكره عليه انكارا بليغا ، وجمع الناس وقال : « هذا الحسن ابني ، وأنا لست الامام ، بل اننى داع من دعائه ، وكل من يعير هذا الكلام أننا صاغية ويصدقه يعتبر كافرا لا دين له » . وعلى هذا الأساس أنزل بالقوم الذين سلموا بامامة ابنه أنواع المطالبات والعقوبات ، وقتل مائتين وخمسين نفسا في القلعة من المتهمين دفعة واحدة وربط جثثهم على ظهور مائتين وخمسين من المتهمين بنفس التهمة وأخرجهم من القلعة . وبهذا الوسيلة انزجروا وامتنعوا .

ولقد استولى الخوف على الحسن نفسه من تبعة هذا واشتدت خشيته من أبيه . فكتب فصولا في التبرأ من تلك التهمة والتباعد عن تلك المقالة (٢٢٥) وطعن في الجماعة التي كانت تظن مثل هذه الظنون

(١) التزويق معناه التزيين والتحسين الظاهري والتمويه والتلبيس — قال في تاج المعروس : « والتزويق والتزيين والتحسين زوقت الشيء اذا زينته وموهته وكلام مزوق أى محسن وقد زوقه تزويقا ويقال هذا كتاب مزور مزوق » انتهى ، أصل الكلمة معناه الطلاء بالزئبق .

(٢) يعنى الحسن بن الصباح .

(٣) يعنى أن محمد بن بزرك أميد كان متشددا ومتصلبا في اتباع طريقة أبيه بزرك أميد والحسن بن الصباح والعمل بسيرتهما في الدعوة للامام والتقيد بمتابعة شريعة الاسلام .

ولغفهم ؟ وبذل قصارى جهده فى إبطال هذه الأقوال وتثبيت مذهب أبيه وتوطيده والى الرسائل التى مازالت الفاظها مشهورة حتى الآن بين تلك الطوائف .

وكان الحسن قد اعتاد شرب الخمر خفية فتتفاهى الى سماع أبيه إشارة عن هذا الحال فبذل غاية جهده فى استكشاف حقيقة الأمر .
الا أن الحسن أخذ يدبر لطائف الحيل للتخلص من التهمة حتى تبخر ذلك الظن من ضمير أبيه ولم يعد له اثر .

وكان أتباعهم الكفرة الفاسقون ، الذين أوشكوا على الانسلاخ من شعار الشريعة ، يعتبرون ارتكاب المحظور وشرب الخمر علامة على ظهور الإمام الموعود ، فلما قام مقام أبيه بدأ أتباعه واتباعه بزيادة توقيره بحكم اعتقادهم فيه ، اذ كانوا يظنون أنه الإمام . فلما تفرد واستبد (١) لم يعاتب القوم على اطلاق ذلك الهذيان ولم يعاقبهم ، بل انه بدأ ، منذ اللحظة الاولى لجلوسه فى مكان أبيه ، بجيز مسح ونسخ الرسوم والشرعية والقواعد الاسلامية التى ظلوا يلتزمون بها منذ عهد الحسن بن الصباح ، وكان يتناولها بالتغيير ، (٢٢٦) وفى رمضان سنة تسع وخمسين أمر باقامة منبر فى ساحة ميدان أسفل الموت بحيث تكون قبلته فى الوجة المغايرة لقلبة اهل الاسلام . فلما أن كان السابع عشر من رمضان أمر أهالى ولايته ، الذين كان قد استدعاهم الى الموت فى ذلك الحين ، بأن يجتمعوا فى ذلك الميدان . ونصب أربعة أعلام كبار الحجم ذات أربعة ألوان هى : الأبيض والأحمر والأخضر والأصفر ، كانوا قد أعدوا لهذا الغرض ، على أركان المنبر الأربعة . ثم اعتلى المنبر

(١) المترجم : تفرد واستبد كلاهما بمعنى واحد (انظر القاموس المحيط) .

وأظهر لأولئك المتجبرين الأشقياء ، الذين كانوا يتوجهون بتأثير غوايته واضلاله نحو الشقاء والخسران ، أن رجلا قدم اليه في الخفاء من لدن المقتدى المذموم ، أعنى الإمام الموهوم الذى كان مفقودا. ليس له وجود ، وأحضر على حد تعبيرهم ، خطبة وسجلا (١) تمهيدا لقاعدة معتقدهم الفاسد . ثم القي وهو معتل المنبر المنحرف ، حديثا فى قضية مذهبهم الباطل المعتسف . وقال أن أمامهم قد فتح باب رحمته وأبواب رافته على المسلمين وعليهم كذلك وأرسل اليهم الترحم ، ودعى أتباعه الخاصين المختارين ورفع عنهم آصار (٢) الشريعة وأوزارها ورسوخها (٢٢٧) وأوصلهم الى القيادة . وعندئذ قرأ خطبة باللغة العربية ، كانت جميع معانيها كذبا وزورا وتلفيق خرافات كما كان أغلب الفاظها غلطا وسقطا وخطأ فاحشا وعبارات مشوشة ، (قراها) على أنها كلام أمامهم الجهول المعلوم .

وأوقف واحدا من جهال ضلال أتباعه الأراذل كان عارفا بالعربية (٣) على إحدى درجات المنبر ليترجم للحاضرين باللغة الفارسية تلك الترهات الردودة والألفاظ غير المحذودة ويقررها لهم . وكان مضمون خطبته : « الحسن بن محمد بزرگ أميد هو خليفتنا وحجتنا وداعينا ، على شيعتنا أن يطيعوه ويتابعوه فى أمور الدين والدنيا . وأن يعتبروا حكمه محكما ويدركوا أن قوله هو قولنا ، ويعرفوا أن مولانا (فاهما بفهم) (٤) قد نشر رحمته عليهم ، ودعاهم الى رحمته وأوصلهم الى الله » .

-
- (١) سيتكرر اصطلاح « الخطبة والسجل » فى نفس الفصل بعد ذلك .
 (٢) « والأصر العهد الثقيل وفى التنزيل (ويضيق عنهم أصرهم) والأصر الذنب والثقل وجمعه آصار » (لسان) .
 (٣) المترجم : كان هذا هو الفقيه محمد البستى . انظر ايفانوف (كلام بيز) ص ١١٧ .
 (٤) جملة دعائية ، قال فى اللسان : « ومن أمثالهم فى باب الدعاء على الرجل فاهما لفيك تريد فاهما الداهية قال سيبويه فاهما لفيك غير منون إنما يريد فاهما الداهية . وقيل معناه الخيبة لك وأصله أنه يريد جعل الله بفيك الأرض كما يقال بفيك وحكى فاهما بفيك منونة أى البصق الله فاك بالأرض » انتهى باختصار .

وعلى هذا النوال قرأ زخارف الزور ، ولطائف الغرور ، والفضائح المخرقة (١٠١) ، وقبائح الزندقة ، المجهولة في الشرع المرفوضة للعقل ،

(٢٢٨) . وبعد الانتهاء من الانشاد البارد ، والایراد غير الوارد ، نزل من على المنبر وصلى ركعتي العيد ، فاعد خوان ودعى القوم للاططار . ففعلوا ، بينما كان أصحاب الملاهي وأسباب المناسي يحيطون بهم اظهرا للطرب والابتهاج على رسم الأعياد . وقال : « اليوم عيد » (٢) . ومنذ ذلك الحين والملاحة ، على الباقيين منهم ما يستحقون ، يطلقون على اليوم السابع عشر من رمضان اسم (عيد القيام) ، وفي ذلك اليوم كان أغلبهم يشرب الخمر بشره ويتظاهر باللهو والطرب ، فقد كان أكثر هؤلاء الجهولين المخدولين يريدون بذلك التهتك والافتضاح مضايقة المسلمين الذين ابتلوا بالاقامة بينهم ومعاندتهم .

وما أنا منهم بالعيش فيهم ولكن معدن الذهب الرغام (٣) .

كذلك أظهر الحسن قبيح السيرة ، اذ كان مضل البصيرة ، في اثناء الفصل والخطبة (٤) المذكورة ، انه حجة وداع من قبل الامام . يعنى

(١) مخرقة بفتح ميم وسكون خاء معجمة بمعنى الكذب والحيلة والخداع وخفة اليد قال في تاج العروس : « المخرقة اظهار الخرق توصلا الى حيلة وقد مخرق والمخرق الموه وهو مستعار من مخاريق الصبيان » يقول الثعالبي في ثمار القلوب ص ٢٠٠ « الشعوذة هي السرعة والخفة وهي مخاريق وخفة في اليد وتصوير الباطل في صورة الحق » انظر أيضا طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة ١ : ٣٢٠ ص ٢١ ، وسياسة نامة لنظام الملك ص ٤٨ ص ١٩ .

(٢) « اليوم عيد القيامة » جامع التواريخ ١٠٦ (ص ١٦٥ طبع طهران) .

(٣) للمتنبى من قصيدة مطلعها :
فؤاد ما يسليه المدام وعيش مثل ما تهب اللثام

(٤) سيتكرر فيما يلى ذكر تعبير « الفصل والخطبة » .

هو القائم مقامه ونائبه المنفرد ، وهو في نفس الوقت ابن محمد بن بزرك
أميد ، لأنه كان يكتب على أبواب القلاع والحصون ولوحات الجدران
وعناوين كتاباته أنه « الحسن بن محمد بن بزرك أميد » . وعلى هذا
النهط كانت كل أقوال أولئك الجهال الضلال وأفعالهم مخاريق (١)
وتزاويق (٢) كما يقال في المثل السائر يسر حسوا في ارتقاء (٣) . ثم
انه أخذ شيئا فشيئا يؤكد في الفصول التي كان يكتبها دون استناد الى
أصول لتقرير المذهب غير المذهب الذي كان يضطلع بنشره ، أحيانا
بالتعريض وأحيانا بالتصريح ، انه على الرغم من أنهم اعتبروه في الظاهر
ولد محمد بن بزرك أميد الا أنه في الحقيقة هو الامام وهو ابن امام من أولاد
نزار بن المستنصر .

ولما أرسل الى قهستان ، في ذلك الوقت ، بالعلامة (٤) التي ترمز
الى دعوته التي يطلقون عليها اسم « دعوة القيامة » ، وأراد اشاعة تلك
الشناعة هناك أيضا ، وكان قد ذكر رغبته في ذلك صراحة . فالذي
حدث هو أن حاكم قهستان الذي كان نائبا من قبله في تلك المملكة ، يسمى
الرئيس المظفر ، فأرسل الحسين اليه المخطبة والسجل والفصل (٥) ،
وقد سبق ذكرها ، مع شخص يقال له محمد بن خاقان ليقرأها على
القوم هناك . وأعطى ، على لسان (٢٣٠) ذلك الشخص ، رسالة الى
أهالي قهستان ملائمة لمضامين تلك الأكاذيب .

-
- (١) انظر حاشية (١١) في الصفحة السابقة .
(٢) انظر فيما سبق ص ٢١٢ ح ١ .
(٣) الارتقاء شرب الرغوة قال أبو زيد والأصمعي أصله الرجل ينال
من اللبن — يضرب لمن يظهر أمرا وهو يريد غيره (مجمع الأمثال ٢ : ٢٥١ ،
ولسان العرب في رغو) .
(٤) ولعل المقصود هنا حكاية الأعلام الأربعة ذات الألوان الأربعة :
الابيض والأحمر والأخضر والأصفر التي سبقت الإشارة اليها في ص ٢١٣
فيما سبق .
(٥) مر ذكرها في الصفحات القليلة السابقة .

وفي الثامن والعشرين من ذي القعدة سنة تسع وخمسين وخمسمائة
أقام الرئيس المظفر في القلعة التي كانت منشأ كفرهم والحادهم رغم أنهم
كانوا يطلقون عليها اسم « مؤمناباد (١) » منبرا منحرفا عن سمت السداد
منصرفا لجهة الفساد على الوجهة التي كان امامه المفتضح قد ولاه
أيها في الموت . واعتلى المنبر وقرأ الخطبة والسجل والفصل ، التي
أرسلت إليه ، ثم صعد محمد بن خاقان الى الدرجة الثانية من المنبر وقرأ
رسالة الحسن الشفوية ومضمونها : « أن المستنصر كان قد أرسل قبل
ذلك برسالة الى الموت مؤداها أن الله تعالى جعل على الدوام بين الناس
خليفة ، وجعل لهذا الخليفة خليفة . واليوم أنا خليفة الله وخليفتي الحسن
ابن الصباح فلو أطاعوا أمر الحسن واتبعوه فقد أطاعوا أمرى أنا
المستنصر ، واليوم أقول ، أنا الحسن ، اننى خليفة الله على أرضه
وخليفتي هو هذا الرئيس المظفر ، فينبغى أن تطيعوا أمره وتعتبروا كل
ما يقوله دينا لكم » .

وفي ذلك اليوم ، لدى تقرير انشاء هذه المخازي وتقرير تلك المساوىء
في مقام الملاحدة مؤمناباد ، قام حريم ذلك الجمع بضرب الصنج والرباب
وشربن الخمر جهارا على درجات المنبر ذاتها .

ولاولئك الجهلة (٢٣١) الجهولين والبطلة المخذولين روايتان ، بل
نقوايتان ، في كيفية الميلاد والانتساب الباطل للحسن الطعون ، الذى كان
في الحقيقة وثنا ملعونا ، من امام مفترض ، رغبة في اثبات أنه من أعقاب
نزار بوجه منقوض . والمبنى على المحال محال . فالوجه الأشهر الذى
هو معتقد أكثرهم (يدل على أنهم) لم يتوقفوا ولم يتخلفوا قط عن اطلاق
ولد الزنا عليه ، ذلك لأنهم اتفقوا جميعا في القول بأن شخصا من مصر يقال
له القاضي أبو الحسن البصعيدى ، كان من اقارب المستنصر وثقاته ، جاء
الى الموت عند الحسن بن الصباح في سنة ثمان وثمانين وأربعمائة أعنى

(١) انظر فيها سبق ص ١٩٦ .

بعد سنة واحدة (١١) من وفاة المستنصر ومكث بها ستة أشهر ثم عاد في رجب من نفس السنة الى مصر . وقد كان الحسن بن الصباح يؤكد ضرورة معاملته بالتعظيم والتوقير كما كان هو نفسه يبذل جهدا بالغا في معاملته على هذا النحو . وكان قد حضر الى الموت ، في زى التخفى ولباس التورية ، حفيدا لنزار الذى كان اماما من جملة أئمتهم ، ولكنه لم يفش هذا السر ولم يظهره الا للحسن بن الصباح وحده دون غيره . وقد أسكنوه قرية أسفل الموت . وبسبب (٢٣٢) الحكمة الأزلية ، كان يجب ان ينتقل مستقر الإمامة من مصر الى ولاية الديلم ، ولأنه كان ينبغي ان تظهر تلك الفضيحة التى يطلقون عليها اسم « دعوة القيامة » فى الموت ، زنا نفس الشخص (٢) الذى قدم من مصر أو ابنه الذى كان قد ولد داخل حدود الموت — ولم يطلع الناس على حقيقة أمره — بامرأة محمد بن بزرک أميد ، فحملت تلك المرأة بالحسن من الامام . فلما اتفق أن وقعت الولادة غير المباركة فى منزل محمد بن بزرک أميد ، اعتبر كل من محمد واتباعه أنه ابنه (٣) بينما كان الحسن اماما ابن امام .

هذا هو القول المشهور الذى يعتبر متمسكاً بالجمهور وهو الأصح والأصلح عندهم ، (٢٣٣) وهو مبنى على أنواع الخزي والافتضاح . وأول ذلك أنهم كانوا يقولون ان الصبى الذى رضوا بإمامته ابن حرام . ويقول الشاسغر فى ولد الزنا :

(١) كانت وفاة المستنصر كما مر فى هوامش ص ١٧٩ (ومايقابلها من الترجمة) فى ١٨ ذى الحجة سنة ٤٨٧ واذ كان القاضى أبوالحسن الصعيدي قد بقى فى الموت ستة أشهر كما يقول المصنف ورجع الى مصر فى رجب ٤٨٨ فلا يكون قدومه الى الموت بعد وفاة المستنصر بسنة كاملة بل بشهر أو شهرين على الأكثر كما يتضح من الحساب ، إذن فتعبير « سنة واحدة » مسامحة غير عادية .

(٢) يعنى حفيد نزار .

(٣) يعنى محمد بن بزرک أميد .

فمتى تقر العين من ولد الزنا . ومتى تطيب شمائل الأوغاد

وأما ثانياً فكيفية نسبه الذى اثبتوه بلا حسب مخالفة للخبر النبوى المصطفى على قائله الصلاة والسلام : « الولد للفراش وللعاهرة الحجر » ، صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وان القول ما قالت حذام (١) . وأما ثالثاً فان الطائفة الكبرى ، وموجب الشقاء ، وخسران العقبي ، أنهم — رغبة في تصحيح هذا الوجه السقيم — وضعوا حال الأنبياء والمرسلين موضع التشبيه ونسبوا هذا الحال الموه للرسول المنزهين فقالوا هذا الانتساب كانتساب نبيح الله اسماعيل بن خليل الله ابراهيم صلوات الله عليهما وقد كان في الحقيقة ابن ملك السلام الذى ورد ذكره في التوراة بملخيزداق ، كما جاء في مقدمة هذه الأوراق . ولقد كان اسماعيل ، على زعم هذه الطائفة الضالة ، اماماً من جملة ائمتهم ، وكانوا قد اعتبروه في الظاهر ابن ابراهيم صلوات الله عليه ، فيكون اسماعيل بمقتضى هذه الدعوة اماماً عندهم وابراهيم ليس اماماً .

أما الوجه الثانى الذى (٢٣٤) كان معتقد اولاد بزرک أمید واقاربه ، اعنى الخاصة من أهالى منطقة الموت ، فهو أن محمد بن بزرک أمید رزق بولد في قلعة الموت ، وفي نفس اليوم رزق الامام المجهول ، الذى لم يكن له وجود ، بالحسن من أمه في القرية التى تقع أسفل الموت . وبعد ثلاثة أيام صعدت امرأة قلعة الموت ودخلت قصر محمد بن بزرک أمید . وقد لاحظ عدة أشخاص أنها كانت تضع تحت عباعتها شيئاً . وقد جلست حيث وضع طفل محمد بن بزرک أمید لينام ، وبحكم الحكمة الالهية

(١) شطر من بيت مشهور للجيم بن صعب أو لوسيم بن طارق ، واصل البيت هكذا :

إذا قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت حذام
انظر شواهد العيني بهامش خزانة الأدب ٤ : ٣٧٠ ، ولسان العرب
في ح ذ م .

لم يكن هناك في تلك الساعة غيرها ، فوضعت الحسن هذا ، الذي كان ابن امام ، مكانه وحملت طفل محمد بن بزرك أميد تحت الرداء وذهبت .

وهذا الوجه في حد ذاته أكثر افتضاحا من الوجه الأول : اذ كيف تدخل امرأة غريبة قصر ملك ، ولا يكون حوالى طفل الملك أحد على الإطلاق فتضع طفلا غريبا مكانه وتحمله دون أن تسترعى انتباه أحد . وبعد ذلك لا يتمكن أحد قط سواء كان أبوه وأمه وحاضنته والخدم والغلمان من التعرف على الاختلاف بين الطفل الغريب وطفلهم . وقد نشأ هذا الوجه ذاته دون أدنى ريب من جراء مكابرة العقل ، وتكذيب الحس ومعاينة العرف والمعادة . وبناء على تصديق هذا القول يروون عن محمد بن الحسن هذا أنه كان قد قال : « ان حديث بنوة الحسن بن محمد بن بزرك أميد تشبه بنوة اسماعيل من ابراهيم عليهما السلام . بيد أن التفاوت بينهما لم يتعد معرفة ابراهيم بأن اسماعيل ابن امام وليس ابنه ، لأن تبديل الولدين (١) . (٢٣٥) حدث بمعرفة ورضا ابراهيم عليه السلام ، ولم يكن ذلك سرا مخفيا عليه . بينما لم يعرف محمد بن بزرك أميد هذا السر وظن أن الحسن ابنه في حين أنه كان امما » .

ولقد قال أرباب الاعتقاد الأول والرواية المتقدمة أن محمد بن بزرك أميد عرف ، بعد ولادة الطفل ، أنه ليس ابنه وأن ذلك الشخص الذي تفترض الطائفة الضالة امامته قد ارتكب الفجور والزنا بامراته فقتله خفية . وبمقتضى هذا الظن يكون محمد بن بزرك أميد قد قتل امما .

ولقد كنا ذكرنا أنه (٢) كان قد ضيق نطاق التصلب والتشدد في التزام رسوم الاسلام ومتابعة أركان الشريعة على مبادئ مذهب الحسن ابن الصباح ، ذلك المذهب الذي كان عين الافتضاح .

(١) المراد بـ « الولدين » ولد حضرة ابراهيم وولد ملخيزداق سابق الذكر (ص ٢١٩ ، فيما سبق) .
(٢) أي محمد بن بزرك أميد .

فكانوا يعادونه ويلعنه أغلبهم ولا يسمحون بزيارة قبره ، الذى كان يقع بجانب قبر الحسن بن الصباح وبزرك أميد ودهدار بوعلی الأردستانى . (٢٣٦) ثم ان الملاحدة جميعا ، خذلهم الله ، انقسموا الى فرقتين مرة أخرى فى عدد الآباء بين الحسن هذا وبين نزار ، فقال قوم ينبغى أن يكون بينهما ثلاثة آباء ، وهم يدعونهم (١) بالامامة اذ يقولون ان اسماءهم مجهولة بينما كانوا فى الحقيقة كما ورد فى المثل اسما بغير مسمى ، فهؤلاء القوم يعتقدون انهم : الحسن بن القاهر بقوة الله بن المهتدى بن الهادى بن المصطفى نزار بن المستنصر . وقال الآخرون لم يكن بينهما أكثر من أبوين لأن القاهر بقوة الله كان لقب الحسن هذا ويقولون فى نسبه : الحسن بن المهتدى (٢٣٧) بن الهادى بن نزار .

وكانت شهرة الحسن هذا فى عرف طائفة الملاحدة بعلی ذكره السلام ولقد كان أصل اللقب ، حيث طبق فى مبدأ الأمر عليه ، دعاء كانوا يقولونه لبعضهم البعض فى زمانه ثم صار بعد ذلك لقبا مشهورا له لا يدعونيه بلقب غيره .

قصارى القول أن حاصل هذا المذهب كان بلا حاصل كما كان سر هذه الدعوة كله شرا ، ذلك انهم قالوا قول الفلاسفة بقدوم العالم وبأن الزمان غير متناه والمعاد روحانى . وقد أولوا الجنة والنار وما فيها (٢) جميعا بهذه الطريقة لكى يؤولوا معانى تلك الوجوه تأويلا روحانيا ، ثم انهم قالوا ، بناء على هذا الأساس ، ان القيامة أيضا هى الوقت الذى يصل فيه الخلق الى الله وتظهر بواطن الخلائق وحقائقهم ، وترتفع أعمال الطاعة ، ففى عالم الدنيا يكون الكل عملا ، بينما لا يوجد حساب ، أما الآخرة فكلها حساب ولا يوجد عمل . وهذه هى الروحانية ، كما أن

(١) يعنى أنه لما كانت الاسماء الحقيقية للآباء الثلاثة بين الحسن ونزار مجهولة فقد اضطر الاسماعيلية الى ذكرهم فقط باللقاب امامتهم التى هى عبارة عن القاهر بقوة الله والمهتدى والهادى .

(٢) ليست « فيهما » كما يمكن أن يتوهم .

القيامة الموعودة والمنتظرة في كافة الملل (٢٣٨) والمذاهب هي هذه التي أظهرها الحسن . وكان قد رفع — على ضوء هذه القواعد — التكليف الشرعية عن الناس لأنه ينبغي على الجميع في دور القيامة هذا التوجه الى الله بكل الوجوه وترك رسوم الشرائع وعادات العبادات المؤقتة . ومن المقرر في الشريعة أنه يجب أن تقام عبادة الله في اليوم واللييلة خمس مرات وتكون لله . ذلك تكليف ظاهر ، ولكن الآن في (عصر) القيامة ينبغي أن يكون الناس دائما مع الله بقلوبهم وأن تتوجه النفس ذاتها بصفة دائمة الى الحضرة الالهية ، وتلك هي الصلاة الحقيقية .

وقياسا على هذا أولوا كافة اركان الشريعة ورسوم الاسلام وظنوا التظاهر (١) بها مرتفعاً ، ورفعوا حلالا وحرمة معظم (التعاليم) . وكان الحسن قد قال في مناسبات عديدة : « اما بالتعريض واما بالتصريح ، أنه كما هو الحال في دور الشريعة اذا لم يقم الانسان بالطاعة والعبادة ولكنه أدى حكم القيامة معتبرا أن الطاعة والعبادة شيء روحاني فانه يؤخذ بالنكال والعقاب ، ويرجم . فان الحال يكون كذلك بالنسبة لدور القيامة بحيث لو اقام فيه أحد حكم الشريعة وواظب على العبادات والرسوم الاسلامية ، كان التنكيل والقتل والرجم والتعذيب أكثر وجوبا بالنسبة اليه . (كما قرر الشيء الكثير) على نمط هذه الخرافات والمزخرفات .

وباتباع هذا الطريق الذي هو سبيل الغواية والافغاء والابطال والاضلال غرق أولئك المدابير المخاذيل في بحار الضلال وتحيروا في بيداء الحيرة . و « خسر الدنيا والآخرة » فمارسوا الاباحية والتزم غلاتهم ، عن عمد أو عن جهل ، مذهب الاباحية ، وأطلق قوم (والتراب في أفواههم) الالهية على أئمة ضلالهم ، الذين كانوا في مرتبة أخس من البهائم والسباع والحشرات .

(١) يعنى أنهم رفعوا التظاهر برسوم الشريعة الاسلامية وآدابها التي كانت سيرة الحسن بن الصباح وخلفائه .

فلما أجازوا أظهروا هذه البدعة والالحاد نادى جماعة (٢٣٩) من أهالى تلك الديار ، وكان لديهم من العقل نصيب كما كان قد بقى شمع من البصيرة على أفئدتهم (بنداء) : « ومن نجا برأسه فقد ربح » فتركوا الاستيطان بين أولئك الضالين وقذفوا بأنفسهم خفية وجهارا فى بلاد المسلمين ، خصوصا قهستان حيث جلا عنها عدد كبير من الناس واستوطنوا خراسان : « وكذلك ننجى المؤمنين » . أما من لم يستطع منهم الذهاب ، أو من لم يرغب فى الجلاء عن مسكنه القديم فقد مكثوا على ديارهم وأسبابهم ورضوا هم كذلك من أثر الشقاوة بأن يوسموا بسوء الاسم واسم الالحاد ، ولكنهم كانوا مسلمين فى ضمائرهم ، وكانوا كلما استطاعوا ، يلتزمون بأوامر الشرع ونواهييه فى الخفاء . فكان جمهور أهالى ولايات الملاحدة ، خذلهم الله ، يتبعون معنى هذه الآية من القرآن الجيد : « فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون » .

وبسبب هذا العقد المزخرف والنقد المزيف للحسن بن بزرك أميد ، الذي كانوا ينادونه بعلى ذكره السلام ، يسمونه بقائم القيامة كما يسمون دعوتهم « القيامة » .

ومن بين الناس الذين كانت لاتزال تصل الى مثلهم ضمائرهم رائحة من خشية الله والديانة رجل يقال له الحسن بن ناماور أخو الحسن من جهة الأم ، من بقايا آل بويه ، الذين كان أصلهم من ولاية الديلمان كما هو مسطور فى التواريخ . ولم يطق هذا الرجل صبرا على افشاء تلك الفضائح والأضاليل ، رحمة الله وجزاه عن حسن نيته خيرا ، فطعن الحسن المضل بخنجر فى يوم السبت السادس من ربيع الأول سنة احدى وخمسين وخمسمائة داخل قلعة لمر ، فغادر الدنيا الى نار الله الموقدة .

(٢٤٠) أما ابنه محمد ، فكان الشقى الماضى (١) قد نص على إمامته ، بحكم الضلال بمقتضى زعمهم ، فجلس مكان أبيه وهو فى التاسعة

(١) المترجم : يريد به الحسن بن محمد يزوك أميد .

عشرة من عمره ، « ظلمات بعضها فوق بعض » . وقد قام بتعذيب وقتل الحسن بن نامور ، مع كافة أقربائه من الرجال والنساء والأطفال ، وكانوا البقية الباقية في تلك الديار من قبيلة بويه ، بعد تعذيبهم والتكيل بهم . فقطع نسل بويه .

وكان محمد الاسم مذموم الفعل هذا أكثر غلوا من أبيه في اظهار البدعة التي كانوا يطلقون عليها اسم دعوة القيامة ، التي تعتبر الاباحية من لوازمها ، كما كان أكثر صراحة في اظهار الامامة . وكان يدعى الحكمة والعلم بالفلسفة رغم أنه كان عاريا عاطلا من ذلك العلم بل من كل العلوم . وكان قد أدرج اصطلاحات الفلاسفة في الفصول التي كتبها (١) والأصول غير المرتبة التي قالها وكان يظهر التفوق والتسوق (٢) بإيراد النقاط على نمط حديث الحكماء . ولقد قال النبي عليه الصلاة والسلام : « المتشبع بما ليس (٢٤١) عنده كلابس ثوبى زور (٣) » . وكانت معظم ألفاظ كلامه ومعانيها في العربية والحكمة والتفسير والأخبار والأمثال والأشعار التي كان قد انتحلها جميعا وادعاها لنفسه تحريفا وتخريفا (٤) وخطأ وتصحيفا .

(١) المترجم : وقد بقى من مؤلفاته رسالة صغيرة الحجم بعنوان «رساله در نصيحت» (انظر Ivanow, A Guide)

(٢) التسوق هو البيع والشراء وهو مشتق من السوق يقال تسوق القوم اذا باعوا واشتروا (اللسان) . وهذا المعنى كما هو ملاحظ لا يتناسب مع المقام ، ولعل مراد المصنف هو (تزين السوق) و (العمل على رواج السوق) بالمعنى المجازى لهذين التعبيرين يعنى أن يظهر فضله للأنظار ، أو يحرص على اظهار الفضل ونحو ذلك .

(٣) قال في اللسان في ش ب ع تشبع الرجل تزين بما عنده وفي الحديث المتشبع بما لا يملك كلابس ثوبى الزور أى المتكثر بأكثر مما عنده يتجمل بذلك كالذى يرى أنه شعبان وليس كذلك ومن فعله قائما يسخر من نفسه وهو من أفعال ذوى الزور بل هو في نفسه زور وكنب ، انظر نفس المرجع في ث وب ، و زور ، و شرح الجامع الصغير للسيوطى ج ٣ ص ٣٥٩ - ٣٦١ ، مجمع الأمثال ٢ : ٦٤ تحت عنوان « كلابس ثوبى زور » .

(٤) تخريف بالخاء المعجمة ، قال في تاج العرويس « خرفه تخريفا نسبة الى الخرف أى قساد العقل » .

وبحكم نص التنزيل الحكيم : « ويذرهم في طغيانهم يعمهون » أمهل في الملك ستا وأربعين سنة . وفي عصره سفك الملاحدة كثيرا من الدماء البريئة ، وأثاروا الفتن ، ومارسوا أنواع الفساد ، ونهبوا الأموال وقطعوا الطرق ، وأصروا على فساد الإلحاد كما استقروا على قاعدة الكفر .

وكان لمحمد ابنان أكبرهما الحسن ، الذي لقب بجلال الدين . كانت ولادته في سنة اثنتين وستين وخمسمائة ، وكان أبوه قد نص عليه في أيام طفولته (٢٤٢) بأن يخلفه . فلما كبر وظهر أثر التعقل فيه ، بدأ ينكر طريقة أبيه ويستقذر رسوم الإلحاد والإباحة . فتفرس أبوه أثر ذلك فيه ، فنشأ بينهما نوع من العناد وكان كل منهما يخاف الآخر ويحترز منه . وعندما كان جلال الدين الحسن يطلب ، في أيام الاحتفالات والمجامع العامة ، الدخول إلى البلاط ، كان أبوه يحذر منه ولا يأتمنه ، وكان يخفى درعا تحت ملبسه . كما كان يحتفظ (حوله) دائما بالملاحدة الذين كانوا أهل ثقته ويغالون في القول بدعوة الغواية لحفظه من أية مؤامرة يدبرها ابنه .

وكان جلال الدين الحسن ، أما عن حسن اعتقاد أو عن طريق العناد الذي وقع بينه وبين أبيه ، (والله أعلم بما في الضمائر ، والحكم من الخلق على الظاهر والله يتولى السرائر فله أو عليه ما يستحقه) ، كان قد أرسل الرسل خفية على سبيل مكيدة أبيه إلى خليفة بغداد وإلى السلاطين والملوك الآخرين ليظهر أنه ليس على غرار أبيه ، مسلم العقيدة وأنه إذا ما وصل الدور إليه بعد أبيه فإنه سيرفع الإلحاد ويهدد لقاعدة الإسلام ، وبهذا النوع قدم توطئة وتأسيسا . وقد توفي محمد غير المحتود هذا والمقتدى المظروود في العاشر من ربيع الأول سنة سبع وستمائة وقال قوم مات مسموما .

(٢٤٣) جلس مكانه بعده بمقتضى ولاية العهد ابنه جلال الدين حسن . فأظهر الإسلام منذ أن تولى الحكم مباشرة ، وقام بزجر قومه وشيعته ومنعهم ، بالتوبيخ والتشديد ، عن الإلحاد ، وحملهم على التزام

الاسلام ، واتباع رسوم الشرع . وأرسل الرسل الى خليفة بغداد والى السلطان محمد خوارزمشاه وملوك وامراء العراق والأطراف الأخرى لابلاغهم بهذه التغييرات ، وبمقتضى التوطئة والتمهيد الذى كان قد شرع فيه خلال عهد أبيه وأبلغ به الأطراف ، صدقوا كلامه ، وعلى الأخص أصدرت دار الخلافة الحكم باسلامه وأظهرت أنواع العطف بالنسبة له ، ففتحت طريق المكاتبات والمراسلات معه ، وكتبوا له الألقاب بالحرمة . وبذلك الوسيلة الحميدة أفتى الأئمة من جميع البلاد الاسلامية باسلامه هو وقومه وأجازوا مواصلته والزواج به واشتهر ذكره بجلال الدين نومسلمان (أى المسلم الجديد) كما سعى أتباعه فى عهده أيضا بنومسلمان .

ولقد أمر بعمارة المساجد فى ولايته وطلب الفقهاء من أطراف خراسان والعراق ليتولوا شئون القضاء والخطابة وأمثال هذه الأمور الدينية فى ملكه فأعزهم وأكرمهم .

أما أهالى قزوين فقد أبوا فى البداية قبول اسلام جلال الدين وقومه . وكان ذلك بسبب تدينهم وصلابتهم فى الاسلام فضلا عن شدة معرفتهم ، بحكم الجوار وقرب المسافة ، بتزويرات الملاحدة وأكاذيبهم وتمويهاتهم ومكائدهم ، ولأنهم عانوا منهم المتاعب ولحققتهم أشد الأضرار ، وقامت بين الجانبين حروب فتأصلت بينهما العداوة . ولذلك قام قضاتهم وأئمتهم بفحص الأمر (٢٤٤) والتدبر فيه وطلبوا الدلائل والبيّنات على صدق تلك الدعوى فلما تم تقرير قبول اسلامهم بمقتضى فتاوى دار الخلافة وأئمة بلاد الاسلام الأخرى بذل جلال الدين قصارى جهده فى استرضاء (أهالى قزوين) وكان يتقرب الى عظمائهم وطلب إيفاد جماعة من أعيان قزوين الى الموت لى يروا مكاتبات الحسن بن الصباح وأسلاف جلال الدين . ففصلوا عددا كبيرا من فصول أبى جلال الدين وجده والحسن بن الصباح والكتب الأخرى التى تتضمن تقرير مذهب الالحاد والزندقة وتخالف عقائد المسلمين . فأمر جلال الدين بإحراقها بحضور أولئك القزوينيين

أيضاً وفقاً لما أشاروا به ، وقال بطعن ولعن آبائه وأسلافه والمهدين لتلك الدعوة . ولقد رأيت في أيدي أعيان قزوين وقضاتها ورقة ، كانوا قد كتبوها على لسان جلال الدين الحسن في التزام الاسلام ، وقبول شعار الشريعة ، والتبري من الالحاد ومذهب الآباء والأسلاف . وكان جلال الدين قد دون بخطه عدة سطور على صدر الورقة تبرأ من ذلك المذهب فلما وصل الى اسم أبيه وأجداده كتب هذا الدعاء عليهم : « ملأ الله قبورهم نارا » . مجمل القول أن اسلامه واسلام شيعته قد انتشر ، وظهر لأهل الاسلام نوع من الألفة معهم ، كما منع خليفة الوقت وسلاطين العصر مهاجمتهم أو قتلهم .

وتوجهت أم جلال الدين ، وكانت امرأة مسلمة ، للحج في سنة تسع وستمئة وكان جلال الدين قد أرسل معها سبيلاً (١) فأعزوا أمه وأكرموها ببغداد اكراما عظيما (٢) وقدم سبيله في طريق الحج على سبيل ملوك الاطراف .

(١) الظاهر أن السبيل هو الفاقله من الحاج التي نصحب احد الأعلام وأمير الحاج وفيها كل ما يحتاج اليه الحاج ويعطى في سبيل الله بلا مقابل ومن ذلك الدواب والطعام والشراب ، يقول النسوي في سيرة جلال الدين المنكرنى في نفس الورد (ص ١٦ : « وانضاف الى ذلك استهانتهم (يعنى أهل بغداد) بالسبيل الذي كان للسلطان في طريق مكة حرسها الله تعالى حتى بلغه تقديمهم صاحب الاسماعيليه جلال الدين الحسن على سبيله » ، ويقول ابن الأثير أيضاً في نفس الورد في حوادث سنة ٦١٤ « وكان سبيله اذا ورد بغداد يقدم غيره عليه ولعل في عسكره مائة مثل الذي يقدم سبيله عليه » ويفترض دوزى في القاموس أن هذه الكلمة معناها المؤن وما يحتاج اليه الحاج وأورد العبارة التالية لابن خلكان للتدليل على ذلك : « وكان يقيم في كل سنة سبيلاً للحاج ويسير معه جميع ما تدعو حاجة المسافر اليه في الطريق » والشاهد أهم من المدعى فالمراد بالسبيل في هذه العبارة كما هو واضح هو نفس المعنى الذي سبق ذكره .

(٢) ابن الأثير حوادث ٦٠٨ .

(٢٤٥) وكان جلال الدين قد وطد علاقات الموافقة والصداقة مع الأتابك مظفر الدين أوزبك ، ملك أران وآذربيجان ، وكان يحرص على أن تكون صلته به أوثق من صلته بمن سواه من الملوك . وكانت بين ناصر الدين منكلى الذى كان يملك العراق ، وبين الأتابك معاهدة ووقع بينهما عداء وكان جيشه يغالب جلال الدين على بعض ولاياته . فاتفق كل من الأتابك وجلال الدين وتواضعا ، وتوجه جلال الدين الى آذربيجان فى سنة عشر وستمئة عازما على مدد الأتابك وقتال منكلى . وكان الأتابك يجتهد فى معاملة جلال الدين بالاعزاز طوال المدة التى قضّاها فى ملكه ، وهى مدة تبلغ عاما ونصف عام . وقامت بينهما مؤاخاة وكان الأتابك يواظب على ارسال المؤن الوفيرة اليه ويفرط فى بذل الأموال لدرجة أنه بعد اقامة الأنزال والعلوفات لجلال الدين وجيشه وبعد توزيع كافة أنواع التشريفات والخلع الثمينة ، لا على كبار قواد جيش جلال الدين فحسب بل على كافة الجند ، كان يرسل الى خزانته كل يوم ألف دينار من الذهب المسكوك (٢٤٦) للمتطلبات اليومية .

مجل القول أن جلال الدين أقام مع الأتابك أوزبك مدة فى بيلغان ، وأرسلا الرسل متفقين الى حضرة دار الخلافة والشام والديار الأخرى طلبا للامدادات لطرد منكلى من العراق . فأرسلت دار الخلافة مظفر الدين وجه السبع مع جيش كامل لمددهم وأمرت مظفر الدين كوكبورى ابن زين الدين على كوجك (١) أن ينضم اليهم بجيش من اربل لى يعمل الجميع فى يوم القتال برأيه وتدبيره ويطيعون اشارته وتوجيهه . وأرسل جيش آخر من الشام لمددهم .

(١) صدر فى الآونة الأخيرة كتاب بالعربية عن مظفر الدين المذكور بعنوان « مظفر الدين كوكبورى أمير أربل » لعبد القادر طليمات . العدد ٣٢ من سلسلة اعلام العرب طبع مصر .

وفي سنة احدى عشرة وستمائة (١) هزموا ناصر الدين منكلى ،
كما هو مشهور ذكره وايراده هنا ليس مناسباً لسياق هذا التاريخ .
ومكنوا سيف الدين ايفلمش (٢) مكان منكلى (٢٤٧) في العراق وأعطوا
أبهر وزنجان لجلال الدين جزاء سعيه ، وبقيت هاتان المدينتان ونواحيهما
تحت تصرف نوابه .

وبعد عام ونصف عام من المقام في العراق وأران وأذربيجان عاد
جلال الدين الى الموت ، وفي هذا السفر ونظراً لطول مدة اقامته بتلك
البلاد صارت دعوى اسلامه أكثر تأكيداً وأشد تصديقاً وزادت
مخالطة المسلمين له ، وقد التمس جلال الدين خطبة النساء من أمراء
جیلان ، فأبدوا تقاعداً ولم يقبلوا بغير إذن يصدر من دار الخلافة ،
فارسى جلال الدين رسولا الى بغداد ، فأجابه أمير المؤمنين الناصر
لدين الله الى ملتصقه وأجاز بأن يقوم أمراء جیلان بمواصلته بحكم
الاسلام . وبمقتضى هذا تزوج جلال الدين أربعاً من بنات أمرائهم ،

(١) ضبط ابن الأثير ١٢ : ١٤١ تاريخ هذه الواقعة في شهر جمادى
الأولى سنة ٦١٢ .

(٢) كذا في جامع التواريخ ١١٤ (= ص ١٧٧ ط طهران) ، هذه
الكلمة محرفة وفاسدة في كافة نسخ جهانكشاي الخطية لأن اسم الشخص
الذى نصب بعد هزيمة منكلى في سنة ٦١١ (أو سنة ٦١٢) حاكماً على
العراق من قبل الخلفاء وقتل بعد أربع سنوات من حكومته على يد الباطنية
في أوائل سنة ٦١٤ يأتى في كافة كتب المؤرخين المعاصرين أو قريبي العصر
لهذه الواقعة مثل ابن الأثير ١٢ : ١٤١ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، والنسوى ١٣ ، وأبى
الفدا ٣ : ١١٦ ، وجهانكشاي نفسه ج ٢ : ١٢١ في جميع المواضع اغمش
(بألف وغين معجمة ثم لام وميم وفي الآخر شين معجمة) ، وفي جامع
التواريخ كما مر ايفلمش (بنفس الضبط المذكور بزيادة ياء بعد الحرف
الأول) ، ولما كان المصدر الوحيد الذى اعتمد رشيد الدين عليه في هذه
الفصول المتعلقة بأواخر الاسماعيلية يتمثل في كتاب جهانكشاي للجوينى
حيث نقل أغلب عباراته بعينها حرفاً بحرف فلا يبقى شك تقريباً في أن
اغمش كانت مسطورة في نسخة جهانكشاي التى كانت لديه في الموضع
الذى نحن بصددده بحيث حفظها بنفس املائها ، لذا قمنا بتصحيح اغمش
التى كتبها كافة المؤرخين مناط الصحة برواية جامع التواريخ التى هى
أقرب الصور مطابقة للمتن . في آثار البلاد للقزوينى اسم هذا الشخص
في ص ٢٠١ ايفلمش وفي ص ٢٥١ ايفلمش .

اولاهن أخت كيكاموس ، الذى كان لا يزال حيا يملك ولاية كوتم (١) ،
وقد ولد علاء الدين محمد ، ابن جلال الدين ، من هذه (٢٤٨) المرأة .

وهم يقولون انه لما تحرك سلطان الدنيا جنكيز خان قادما من
تركستان ارسل جلال الدين اليه امرأه خفية قبل أن يصل الى بلاد الاسلام
وكتب الرسائل وعرض عليه الخضوع والطاعة . كان هذا هو زعم
الملاحدة . والحقيقة غامضة غير واضحة ، ولكن الشيء الموضح انه لما
دخلت جيوش السلطان فاتح العالم جنكيز خان بلاد الاسلام ، كان أول
شخص من الملوك ارسل الرسل فى هذه الناحية من جيحون ل اظهار
العبودية وقبول الخضوع هو جلال الدين .

استعمل قاعدة الصواب ، وأسس بناء الصلاح ، غير انه جاء بعده
ابن جاهل واتباع حيارى فلم يبادروا — بسبب الشقاوة والجهل — بتشديد
ذلك الأساس وإتمامه ، ولكنهم أخذوا بالتدبير الفاسد بل الادبصار
القاصد فى نقض ذلك الترتيب حتى رأوا ما رأوا : « ولا يحيق المكر السوء
الابأله » .

وكان أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام قد ذكر فى
أحدى خطبه قوما من المتمردين رأوا وخامة عاقبة تدبيراتهم الفاسدة ،
فقال كلمتين أو ثلاثا فى ذلك الصدد تتفق وحال الطائفة المذكورة والحكاية
المسطورة : « زرعوا الفجور وسقوه الغرور فحصدوا الثبور (٢) » .

(١) المترجم : تعرف جاليا بكهزم ، وهى ناحية بولاية جيلان تقع غربى
سفيدرود ، ما بين منجيل من الجهة الجنوبية ، ورشت من الجهة الشمالية
(انظر حواشى القزوينى على جهانكشاي ج ٣ ص ١٨ وما بعدها) .
(٢) فقرة من الخطبة الثانية من نهج البلاغة ، انظر شرح نهج البلاغة
لابن أبى الحديد ١ : ٤٥ . وانظر أيضا شرح الكتاب لابن ميثم البحرانى
٩٣ ، ورواية نهج البلاغة فى هذين الموضعين هى « وحصدوا » بالواو .

(٢٤٩) كان علاء الدين محمد في التاسعة من عمره عندما جلس مكان أبيه الذي توفي في منتصف رمضان سنة ثمانى عشرة وستمائة . ولم يكن له سوى ابن واحد هو علاء الدين المذكور .

وكان جلال الدين قد مات مريضاً بالاسهال فاتهموا نساءه بدس السم له بالاتفاق مع أخته وبعض أقاربه ، فقام الوزير ، الذى كان بمقتضى وصيته مدبراً للملك ومربياً لابنه علاء الدين ، بقتل خلق كثير من أقاربه ، وأخته ، ونسائه ، وخواصه ، وأهل بطانته بتلك التهمة وقام بحرق بعضهم .

ولما كان علاء الدين لا يزال طفلاً ، ولم يكن قد لقي نصيباً من التربية والتأديب ، وطبقاً لمذهبهم المزيف وطريقهم المزخرف يعتبر امامهم متشابهاً ، في المعنى الأصلى في أطوار الطفولة والشباب والشيخوخة ، وكل ما يقوله كيفما كان يعتبر حقاً ، والامثال لأمره فى أى أسلوب يمارسه دين لأولئك الكفرة ، ولذلك لا يمكن لمخلوق تعنيفه بأى حال من الأحوال كما لا يجوز فى اعتقادهم المذموم تأديبه ولا توجيه نصيح اليه أو ارشاد . فلا غرو أن أغفلوا تدبير (أمور) الدين والدنيا ، والمحافظة على المبادئ التى كانوا قد التزموا بها باسلامهم وأعرضوا عن الاهتمام بأمور الملك ، وكان الطفل الجاهل الذى (بايعوه) بتكفل بأمور دينهم ودنياهم ويرعى مصالحهم .

ومن كان الغراب له دليلاً فناووس النجوس له مقيل (١)

ولقد شغل مع أقرانه من الأطفال باللعب واللهو واقتناء الجمال ورعى الأغنام فوق تدبير الأمور برأى النساء ، حتى اضمحلت الأسس

(١) انظر ذيل مجمع الأمثال لفرايتاغ ص ٤٦٦ ، وحياة الحيوان ٢ : ٢١٤ فى عنوان « الغراب » ، وقد روى الاثنان هذا المثل على النحو التالى :
ومن يكن الغراب له دليلاً . يمر به على جيف الكلاب

التي كان أبوه قد وضعها ، (٢٥٠) وبطلت التدابير ، التي كانت على منهاج الأصالة . وأول ذلك كله أن أولئك الذين كانوا قد تقلدوا الشريعة والاسلام خوفا من أبيه وهم خبثاء الطوية مظلومو الضمير وكانوا لا يزالون يعتقدون في مذهب جده الفاسد « واشربوا في قلوبهم العجل » لما لم يروا من يمنعهم ويزجرهم عن ارتكاب المنكرات والمحظورات ، ونظرا لأنه لم يكن لديهم محرض أو وازع على اتباع الفرائض والسنن واقتفاء آثار السداد والرشاد ، ارتدوا مرة أخرى الى الحادهم ومروقهم ولم تك تنقضي مدة قصيرة حتى عادت لهم الغلبة والقوة . أما الآخرون الذين كانوا قد قبلوا الاسلام عن بصيرة وأرادوا مداومة على هذا المذهب فقد خافوا من مهاجمة أولئك الملحدون ونكايتهم وأخفوا اسلامهم مرة أخرى خوفا على حياتهم ، فشاع الإلحاد مرة ثانية (لا أعاده الله أبدا) بين تلك الطائفة المشنومة والجامعة المذنومة . ولهذا السبب أهملت قواعد الملة والدولة ومصالح الدين والدنيا مرة أخرى وولت وجهها نحو الأندراس .

ولما انقضى ما يقرب من ست سنوات على تولى ذلك الطفل الملك قام الطبيب الذي استخدموه بقصده ، دون أن يكون مريضا وبدون داع وخلافا للنصيحة والمشاورة ، فأخرج دما بكثرة بالفلة ، فاختل دماغه ، وتمثلت أمامه الخيالات . وبعد مدة قصيرة ظهرت عليه حالة المايخوليا . ولم يكن لأحد قوة ولا جراءة على أن يقول بوجوب اعتزاله أو معالجته كما لم يتمكن الأطباء هناك وغيرهم من ذوى العقل والمعرفة من القول بأنه مصاب بالمايخوليا أو بأذى مماثل ، والا فان عوام تلك الطائفة سوف تسعى دون أدنى ريب في طلب دمهم . لأن الأذى الذي يتعلق به نقصان في العلم أو زوال في العقل ، (٢٥١) لا يجوز على الإمام بحيث يمكن عندئذ نسبة بعض أوامره وأفعاله الى اختلال العقل وفساد المزاج والدماغ ، فلا غرو أن كانت تلك العلة تتزايد يوما بعد يوم حتى استولت عليه تماما . وفي خلال السنوات الأخيرة من عهده أصبح علاء الدين الخالى من التدابير مجنوننا من أثر ذلك المرض ، فضلا عن نقصان العقل الغريزي وانعدام التأديب والتربية في أيام الصبى .

فصارت القيود والسلاسل مناسبة له . ونظرا لأن هذا قد حدث في هذا العهد ويعرف المعاصرون سوء تدبيره وفساد عاداته ، وخبث خياله . واهماله واضلاله ، وغاية جنونه ، ورسومه غير الميمونة ، فلا حاجة انن الى شرح لأن التفصيل يستطيل ، ولا يتيسر تقرير عشر العشير من وصفه بتحرير الطوامير ، فلو اشتبه أحد فينبقى عليه الاستدلال على الفاتحة من الخاتمة ، وعلى البداية من النهاية ، وعلى المقدمة من النتيجة . هذا فضلا عن نخوة الملك والغرور لمن كان اتباعه وأشياعه أشقياء أغبياء ، من الطفولة الى آخر العمر ، ونظرا لفساد خيالهم وبلادة حسهم أقاموا في ضميره الأسود وخاطره الفاسد أن كن ما يفكر فيه انما يطالعه من نقوش اللوح المحفوظ ، وكل ما يقوله انما يقوله بالهام الهى ولا يجوز أن يكون فكره وقوله خطأ وسهوا . حتى انخدع هو أيضا بذلك ، فوقع في خطأ مع نفسه ، وكان يروى من الأحوال الماضية (٢٥٢) التى تظهر (لهم) وكأنها أعاجيب ويجعل من الأخبار الخفية أشياء مفهومة ، كلها خبط عشواء ، وقول على العمياء وكذب صراح ومحض افتضاح ، ولم يكن يفكر فى أن تلك الهذيان سوف تصطدم بتكذيب ذوى العقول .

وبسبب ما كان فى طبعه من سوء التربية وعدم الممارسة والشراسة والزعارة (١) لم يكن أحد يملك القدرة على أن يعارضه أو يشير فى حضوره الى نقطة تتعلق بمصالح الملكة يتغير منها خاطره قليلا . فلا شك أن الجواب على ذلك الشخص يكون قتله فى الحال بالنكال بعد معاقبته بالمثلة غير اللائقة وقطع أعضائه .

فلا غرو ان أخفيت عنه أخبار داخل ملكه وخارجه وأحوال الأصدقاء والأعداء لدرجة أنه كان يرسل الى حضرات السلاطين ، فاذا ما عادوا

(١) المترجم : « الزعارة الشراسة » (القاموس المحيط)

فإنهم لا يعيدون على مسامعه الجواب الذى رد به الملوك على التماسه وكلامه لأن ذلك لم يكن موافقا لطبعه على الإطلاق . ورغم أنه كان يعرف هذا إلا أنه كان يخفيه فى نفسه ، ولم يجرؤ ناصح قط على التلفظ أمامه بكلمة عن ذلك . وكانت كل رسائله للسلاطين كذبا وتلفيقا أكاذيب ، وكان يظن أن ذلك التزوير الذى يتظاهر جهال قومه بتصديقه نفاقا ، أما لجهلهم وأما لخوفهم ، سوف ينطلى على حضرات السلطين أو يشكل على العقلاء .

وكانت تقع فى ملكه كل يوم سواء بأمره أو بدون أمره إحدى حوادث السرقة وقطع الطريق واىذاء الخلق ، فكان يظن أنه يمكنه تهديد العذر عن ذلك بالكلام التقليدى وبذل المال . الى أن زاد الأمر عن الحد وأصبحت حياته ونسأؤه وولده ودماؤه وملكه وماله كلها عرضة لذلك التخبط والجنون . وليس ذلك كله بحاجة الى شرح أو تقرير لأنه فى غاية (٢٥٣) الوضوح والاشتهار .

وكان ركن الدين خورشاه هو أكبر أبناء علاء الدين وفى أثناء طفولته كان علاء الدين نفسه لا يزال فى سن الشباب إذ لم يكن فارق الميلاد بينهما يتجاوز ثمانية عشر عاما . وعندما كان ركن الدين لا يزال طفلا كان علاء الدين يقول لنفسه : « ان ركن الدين سوف يكون أماما وهو ولى عهدى » . فلما كبر ركن الدين لم يفرق مخازيل أتباعهما بينه وبين أبيه من حيث التعظيم والمرتبة ، فكان حكمه نافذا بحكم أبيه . لذلك استاء منه علاء الدين وأخذ يردد : « سوف أجعل ولى عهدى ابنا آخر غير ركن الدين » . فلم يقبل قومهها ، بمقتضى مذهبهم ، ذلك الكلام وقالوا « اعتبار النص الأول صحيح » .

ومن أجل ذلك كان علاء الدين يؤذى ركن الدين كما كان يعذبه بلا سبب ويعاقبه بصفة مستمرة بمقتضى جنونه وغاية اختلال عقله كما كان دائم المؤاخذه له . وكان قد اضطره الى البتاء بصفة دائمة مع

الحريم في حجرة مجاورة لحجرة أبيه فلم يكن يجرؤ على الخروج في وضوح النهار . فكان ينتهز الفرصة عندما يكون أبوه ثملا أو مشغولا برعى قطيع من الأغنام — وفقا لما جرت عليه عادته — أو منشغلا بشيء آخر أو غافلا (عنه) فيتسلل من الحجرة في المساء لشرب الخمر أو يذهب الى حيث يريد .

مجل القول أن علة جنون علاء الدين وغلبة هوسه قد اشند في شهور سنة ثلاث وخمسين وستمائة ، فازداد تغيره على ركن الدين بالأسباب والاتفاقات الفلكية التي يطول تفصيل الحديث عنها ولا يليق إيرادها في هذا التاريخ . فاستمر في عقابه وايدائه وكان يواصل مهاجمته وتهديده ووعيده ، حتى خاف الولد منه على حياته وكان يقول (٢٥٤) : « لست آمن — في أي وقت من الأوقات — على حياتي من أبي » . ولهذا أخذ يعد العدة للهرب من وجه أبيه على أن يذهب الى قلاع الشام ويستولى عليها أو يسيطر على الموت وميمون دز وبعض قلاع رودبار المشحونة بالخرائن والذخائر وينفصل عن أبيه ويتمرد عليه .

وقد حدث في نفس السنة أن كان أكثر أركان دولة علاء الدين وأعيان مملكته خائفين منه ، بحيث لم يكن أحد منهم قط يثق في بقائه على قيد الحياة . إذ كان قد اتهم بعضهم بمتابعة ركن الدين فتغير عليهم . كما كان قد اتهم بعضهم ، بسبب خباله الشاذ ودماغه المختل ، بتهم أخرى فكان يواصل إيذائهم وتعذيبهم . ولو أنهم لم يكونوا في خوفهم يحادثون بعضهم بعضا وإنما كانوا يتبعون أسلوب الإدارة تظاهرا ونفاقا بحيث أدى ذلك كله الى أن مل منه الخواص والعوام وكانوا على ثقة من أن ذلك التدبير الذي كان قد مارسه ومخايل الادبار التي لاحت على أحواله سوف تذهب بسلطته وملكه أدراج الرياح .

وكان ركن الدين يتخذ من الكلام التالي شراكا ينسبها : « نتيجة لما يأتيه أبي من أعمال وأفعال سمجة عزم جيش المغول على مهاجمة هذه

المملكة بينما لا يلقى أبى بالا . أما أنا فانتى أعزله وأرسل الرسل الى
حضرة سلطان وجه الأرض والى عبيد بلاطه وأنا أقبل الخضوع
والعبودية . ولن أسمح لأحد بعد الآن أن يقوم بحركة فاسدة فى ملكى
حتى يبقى الملك وتبقى الرعية » .

لهذه الأسباب والدواعى بايعه أغلب العظماء والأركان ورجال الجيش
واتفقوا على شرط أن يكونوا معه فى كل ناحية يتوجه اليها وأن يحفظوه من
اتباع أبيه وأجناده وأن يبذلوا أرواحهم دونه ، إلا اذا قصده أبوه فانهم
عندئذ لن يضربوا أباه ضربة أو يرفعوا عليه يدا .

فلما انقضى شهر على هذا الحديث مرض ركن الدين ولزم الفراش
وبقى عاجزا عن الحركة . (٢٢٥) وفى يوم من الأيام شرب أبوه خمرًا
فنام حيث كان يشرب فى كوخ من الخشب والغاب مجاور لاصطبل الأغنام،
وكان ينام من حوله عدد من الغلمان والرعاة والجمالين وأمثال هؤلاء
الأراذل والسفلة . وفى منتصف الليل وجد مقتولا من أثر طعنة بلطة
فى رقبته . وكان أمره قد انتهى بهذا الجرح . ولقد جرح هندي
وتركماني كانا قد ناما بجواره ، فمات التركماني بعد ذلك بينما شفى
الهندي . وقد حدث هذا فى نسلخ شوال سنة ثلاث وخمسين وست
مائه فى مكان يقال له شيركوه (١) ، حيث كان علاء الدين يقضى
معظم أوقاته .

ووجه أولاد علاء الدين وقومه تهمة القتل الى عدة أشخاص ،
فقاموا متأثرين بذلك الوهم بقتل عدد من المقربين لعلاء الدين وخدومه
الذين كانوا قد شوهوا بجوار الموضع الذى قتل فيه حيث كانوا

(١) المترجم : اسم قرية وواد يقع فى القسم الغربى من ناحية الموت .
(انظر جواشى القزوينى على جهانكشاي ج ٣ ص ٤٢٥ ، وفريا ستارك فى
رحلتها الى قلاع الحشاشين ص ٢٢٠ ، ٢٢٢ ، ٢٣١) .

يقومون بحراسته ليلا . ولقد فتحوا طريق الاتهام والوهم الى المواضع البعيدة والقريبة فوصل الأمر بهم الى أن قالوا ان رجلين أو ثلاثة مجهولين قدموا من قزوين وبالحجابة وبالاتفاق مع الخواص وكبار المقربين لعلاء الدين وارشادهم توجهوا الى فراشه وقتلوه ، ثم عادوا أدراجهم بمعاونة أولئك الخواص وحمائتهم . فكانوا يتهمون وهما وظننا كل فرد بالتعاون معهم وارشادهم . حتى استطاعوا بعد مضي أسبوع أن يتوصلوا بوضوح المخايل والدلائل من شمائل الأحوال عن يقين أن الحسن المازندراني الذي كان أخص خواص علاء الدين (٢٥٦) وملازمه ليل نهار ومستودع أسرارِهِ هو الذي قتله . وقد قيل أيضا ان زوجة الحسن — التي كانت عشيقة علاء الدين ولم يكن الحسن قد أخفى عنها حادثة القتل — أفشيت ذلك السر لركن الدين . قصارى اقول أنهم قتلوا الحسن ، بعد أسبوع ، وأحرقوا جثته كما أحرقوا أبناء الثلاثة وكانوا بنتين وولدا . وجلس ركن الدين خرشاه مكان أبيه .

عندما كان الحسن المازندراني طفلا حمله جيش المغول من مازندران ، فهرب من الجيش في العراق وذهب الى ملك علاء الدين ، وكان امره مليحا ، فلما رآه علاء الدين أحبه وقربه اليه . فصار أمامه محل اعتماده التام ، وكان يعزه اعزازا يليغا ويسمح له بالكلام في حرية تامة ، ومع هذا كان ، بسبب جنونه وسوء طبعه ، يؤذيه على الدوام بالتخييلات والتعليلات ويضربه ضربا عنيفا ، فتحطمت أكثر أسنانه ، وقطع جزء من عضو نكوريته . (١) وعلى الرغم من أن لحيته نمت ، وظهرت في النهاية بعض آثار البياض في شعره الا أنه ظل منظور علاء الدين ومحبوبه ، وكان يفضل على الأمارده والمعشوقين . وقد وهبه الحسن

_____ ١

(١) « نكورة » سماعية ولكننا لا نعثر على « نكورية » في كتب اللغة المعتمدة اللهم الا في قاموس دوزى ولا بد أن تكون كذلك قياسا على رجولية وطفولية وما شاكلها .

احدى خادماته ، التى كان يعشقها ، ليتزوجها . ومع أن الحسن رزق منها بحوالى ثلاثة أبناء إلا أنه لم يكن يجرؤ على الذهاب الى منزله أو على النوم مع امرأته بدون إذن من علاء الدين . ولم يكن علاء الدين يتجنب الحسن أثناء مقاربتة ومباشرة لامراته . وكان الوزراء وكبار رجال دولة علاء الدين وكافة أهالى المملكة يتقربون الى الحسن فى رفع الحاجات وائفاء الحالات والمهمات الأخرى ، بل فى (٢٥٧) المصالح ، إذ لم يكن هناك من يستطيع مباشرة علاء الدين فى الحديث مثله ولم يكن يقبل تنفيذ أمر بقول امرئ غيره . وكثيرا ما كان الحسن يوافق بنفسه على ما يريد دون استطلاع رأى علاء الدين ، وكانت احكامه تنفذ بتمامها . وكان قد استطاع بهذه المداخل المذكورة أن يجمع مالا كثيرا لم يكن يستطيع أن يتمتع به وكان يخفيه عن علاء الدين . ولقد كان لباسه ، الذى يتكون من رداء من الصوف والقطن الرديء ، قديما ممزقا فى أغلب الأحيان مثله مثل ما على مخدمه المذموم علاء الدين ، لأنه كان يضطر الى أن يعيش متشبها فى ملبسه ومأكله وكافة حالاته بعلاء الدين ، وكان يلزمه دائما فى السير مترجلا خلف قطيع الأغنام ، أما فى وقت التعزز والتشم فكان يركب حمارا . وعندما كان يرتدى ملابس أفضل أو يقع فى روع علاء الدين أن لديه بعض المال ، فانه كان يتلى بالضربات المبرحة ، والمطالبات الشديدة ، والتمثيل الشنيع .

لهذه الأسباب استقر الحقد على علاء الدين فى قلبه وارتبطت دواعى الغضب ببعضها البعض . وكان رجلا مسلما إذ أنه رغم معاشرته لعلاء الدين السنين الطوال ، إلا أن حب الاسلام وبغض الالحاد كانا قد تمكنا من قلبه وعقيدته . وكان قد نشأ للحسن عن طريق مجانسة القرية واعتقاد الاسلام مؤانسة الى بعض المسلمين الذين كانوا فى خدمة علاء الدين وبقوا بالضرورة أسرى فى ملكه ، وظهرت بينهم صداقة ، وحينما كان يجد معهم فرصة المناقشة والحوار كان ينصرف الى ذكر مثالب علاء الدين ونشر مخازيه ومساوئه (تعبيرا) عن نفثة المصدور وشرح الفصاة ومقاساة شذائده معيشتة . وبمقتضى هذه الدواعى أصبح

التوفيق رفيقه حتى اغتال علاء الدين مخاطر بقلبه وروحه في ذلك الجهاد جزاه الله بنيته خيرا .

(٢٥٨) ولقد قال البعض بأن ركن الدين خورشاه قد قتل أباه ، وهذا مخالف للحقيقة ، لأن ركن الدين كان مصابا بالحمى في تلك الليلة وملازما للفراش وبقي عاجزا عن الحركة عدة أيام . ولكن للأسباب التي سبق ذكرها فضلا عن قرائن الأحوال المختلفة عن ذلك ، يمكن الاستدلال على أنه لم يستنكر قتل أبيه أو يستردئه وأن الحسن قد أقدم على فعل ذلك برضا رأيه . ويمكن أيضا أن يكون الحسن قد اتفق منذ البداية مع ركن الدين وأقدم على هذه الفعلية باستشارته وموافقته ، لأنه لما ذاع الخبر بأنه قتل علاء الدين لم يقبض عليه ركن الدين ولم يطالب ويستعلم عن من ساعده في ذلك العمل ، وكيف نشأ الاغراء . بل أرسله على سبيل التعليل ليتولى أمر قطيع غنمه الخاص الذي كان قد بقي عن علاء الدين بحيث يعنى بالخراف ويهتم بأمرها . وأرسل في عقبه أحد معتمديه ، فضرب الحسن ببلطة لما غفل فقتله بطريقة لا يستطيع بها أن يعرف أنه هوجم (٢٥٩) فلا يتمكن من التفوه بحرف . فقال الناس مستندين الى هذه الأمارات والدلائل أن ركن الدين والحسن كانا قد تواضعا وتعاهدا على قتل أبيه مخشى ، اذا أجرى تحقيق أو محاكمة ، أن يشي الحسن بكلمة عن معرفته بالأمر أو حتى عن أدنه أو ارشارته والتماسه . وكانت أم ركن الدين وأخوته — خلال السنة التي بقيها في الملك خلفا لأبيه — اذا أرادوا إيذاءه واستزادته يتهمون بقتل أبيه ويعدون ذلك من معاييه . وكانوا يتهمون الجماعة الذين كانوا يعتبرون أصدقاء ركن الدين ومن أهل رعايته في عهد علاء الدين وهم الذين أعزهم ركن الدين — لما جلس مكان أبيه — واعتبرهم من خاصته وأهله ، فينسبون اليهم أنهم تعاونوا معه في قتل أبيه علاء الدين ، بل كانوا يقولون ان ركن الدين رضى بقتل أبيه أو أمر به بتعليمهم وتحريضهم ، والله أعلم بالخفيات والسرائر .

ذكر احوال ركن الدين خورشاه بعد وفاة أبيه

بعد ان فرغ من مراسم العزاء التى استغرقت ثلاثة أيام وجلس مكان أبيه ، أرسل الجيش الذى كان أبوه قد جهزه لمهاجمة شال رود (١) من ناحية خلخال ، (٢٦٠) فاستولوا على قلعتها وأعملوا فيها القتل والفار . وبعد ذلك أرسل رجلا الى جيلان وغيرها من البلاد المجاورة لإعلان وفاة أبيه ، وبدأ — خلافا لسيرة أبيه — فى وضع أسس الصفاء مع أولئك الجماعة ، وأرسل الى كافة ولاياته بالتزام الاسلام وبأن يسلكوا سبل السلام .

وأرسل رسولا الى يسورنوين فى همدان يقول : « طالما تقلدت الحكم فسوف أسلك طريق الخضوع وأمحو غبار الخلاف من طلعة الاخلاص » فأجابه يسورنوين بأن مواكب الأمير هولكو وشيكة الوصول ، والصالح فى أن يخرج بنفسه ، ولقد بذل غاية جهده فى حثه على ذلك . وبعد ذهاب الرسل وقدمها أرسل رسالة وقرّر : « سأرسل أخى شهنشاه بادية ذى بدء حتى يسير فى رفقة يسورنوين » . فسير شهنشاه فى صحبة جماعة من كفاة الحضرة فى غرة جمادى الأول (٢) ، فوصل الى يسورنوين فى حدود قزوین فأرسل يسور ابنه موراقا فى صحبة شهنشاه الى حضرة السلطان

(١) انظر نزهة القلوب لحمد الله المستوفى ص ٨٢ ، ٢٢٣ ، (حيث تبدو فى الموضع الأول س ١٤ تصحيف « شالرود » ويكرر لوسترنج فى « بلدان الخلافة الإسلامية » ص ١٦٩ الفاظ المستوفى بعينها وبلفظ التصحيف ، هذا اذا كان ذلك فى الواقع تصحيفا ، كما يكرر ذلك فى الخريطة المقابلة لـ ص ٨٧) .

(٢) سنة ٦٥٤ — «الأول» كذا ، انظر فيما سبق ص ١٩٥ حاشية (١) .

وفي العاشر من نفس الشهر قدم يسور الى جيوش المغول والفرس في رودبار الموت . (٢٦١) وكان جنود ركن الدين وفداويوه قد تجمعوا على قمة سيالان كوه (١) في أعلى الموت . وعزم الجيش المغولي على الصعود من أسفل ف وقعت موقعة عظيمة . الا انه لما كانت قمة الجبل محكمة والرجال كثيرون ، فقد تراجع جيش المغول وأتلف جنوده غلاتهم عن آخرها واشتغلوا بتخريب الولاية . وفي أثناء ذلك وصل الرسل الذين كانوا قد أمروا بالسير من قبل سلطان الدنيا من استو بعد وصول شهنشاه الى العبودية في اواخر جهادى الآخر (صح : الآخرة) الى ركن الدين وسلموه مرسوما باستمالته (٢٦٢) واستعطافه اذ أنه : « نظرا لانه أرسل اخاه وادى العبودية والخضوع ومازال يؤديهما ، فقد عفوت عما ارتكب ابوه وأتباعه من أخطاء في عهد أبيه . وحيث أنه لم يصدر عن ركن الدين نفسه أى جرم خلال المدة التى جلس فيها مكان أبيه فانه اذا خرب القلاع وتوجه للعبودية فلن تقدم الجيوش على عمل من أعمال

(١) أغلب الظن أن المراد هو « سيالان كوه » (بسين مهلة وياء مثناة تحتانية ثم الف ولام ثم الف وفي الآخر نون) (أى جبل سيالان) وهو اسم جبل يقع في شمالي منطقة الموت الجبلية جنوب شرقي الجبل المعروف بتخت سليمان . ولا زالت بعض آثار قلعة الموت المشهورة باقية حتى الآن وكانت قد بنيت على صخرة من صخور هذا الجبل ، وقد طبعت هذه الكلمة محرقة وخطأ في أغلب الكتب الجغرافية والخرائط الأوروبية الجديدة : ففي جغرافيا اليزه ركلا ج ٩ ص ١٥٨ — ١٥٩ ، وفي قاموس فيفن دوسن مارتن ج ٣ ص ٧٤٠ : سيالار — Siyalar — براء مهلة في آخر الكلمة بدل النون ، وفي الخريطة الكبرى لايران طبع وزارة الدفاع البريطانية سنة ١٨٩١ : سيفالا Sivala ، وبناء على التحقيق الذى قام به صديقى الفاضل السيد ميرزا عباس اقبال اثبتتاني في طهران معتمدا على بعض المثقفين من أهالى نفس المكان تحقيقا لرغبتى يتبين أن الكلمة « سيالان » كما ضبطناها هي الصحيحة ولا شك في أن أهل البيت أدري بما في البيت ، وقد طبعت هذه الكلمة في الخريطة الكبرى لايران التى أعدها السيد ميرزا عبد الرازق خان المهندس « سيالان » بالباء الموحدة ولكن المؤلف المحترم صرح شفاهة للسيد اقبال بأن الباء الموحدة خطأ مطبعي وأن الصواب ياء مثناة تحتانية .

التخريب في ولايته » . فأظهر ركن الدين الطاعة وخرب عددا من القلاع ،
أما في الموت وميمون دز ولمس الد رمى أبوابها وحطم بعض أسوارها
وأبراجها .

وبمقتضى أمر السلطان — الذى سبق ذكره — انسحب يسور نوين
وجنوده من الولاية . وتوجه أحد خاصة السلطان وصدر الدين
في صحبته الى عبودية السلطان فوصلا للعبودية لابلاغه بما انتهى اليه
الأمر وطلبيا حاكما والتمسا مهلة سنة واحدة . وقد بقى بعض
الرسل هناك بغرض الانتهاء من تخريب القلاع الباقية . وفي أوائل
شعبان كان رسول السلطان وصدر الدين قد وصلا الى الحضرة في
شغان (١) ، ثم رجعا من البلاط وسلما ركن الدين مرسوما مقدرا على
الترغيب والترهيب . وكان تولاك (٢) بهادر قد قدم في صحبتها
وكانت التعليمات تقضى بأنه لو أطاع ركن الدين فان عليه — بمقتضى
الأمر — أن يتوجه لظهار الخضوع وأن يتولى تولاك الحكم في غيبته
للمحافظة على الولاية .

أما ركن الدين فقد حمله قصور تفكيره على اظهار شيء من التقاعد
عن الخروج وخاف وتلعثم ، وثار غبار التعلل . وقد سير وزيره شمس
الدين كيلكى وابن عم أبيه ، سيف الدين سلطان ملك بن كيا بو منصور ،
في صحبة الرسل الى الحضرة في السابع من شعبان ، أما هو فقد
اعتذر وطب مهلة . كما أرسل استدعاءين لكى يحضر نوابه من كردكوه
وقهستان الى خدمة السلطان ويظهروا العبودية والطاعة . وقد وصل
الشخصان المشار اليهما الى الحضرة في حدود الرى . ولما رفعت

(١) المترجم : انظر حواشى التزوينى على جهانكشاي ج ٣ ص ٤٢٥
الى ٤٢٨ .

(٢) جامع التواريخ طبع كاترمر = الترجمة العربية ص ٢٥٠ : توكل .

رايات السلطان في ولاية اللار و دماوند أوفد (السلطان) شمس الدين كيلى من هناك الى (٢٦٤) كردكوه ليحضر حاكمها الى حضرته ، كما أوفد رجلا من مصاحبي الوزير الى قهستان لاحضار حاكمها . كذلك أوفد سيف الدين سلطان ملك منع جماعة الرسل الى ركن الدين لابلاغه بأنه لما كان سلطان الدنيا قد نزل في دماوند فقد أصبح من الواجب على ركن الدين أن يتوجه لظهار العبودية ، ولو حدث أن تخلف بهدف تدبير أمره خمسة أيام فعليه أن يرسل ابنه أولا . وقد وصلوا (١) في أول رمضان أسفل ميمون دز ، ولقد اضطرب ركن الدين وقومه من نبأ وصول رايات فاتح العالم الى الحدود ومن الاشارات السلطانية التي اثار بها السلطان ، فاستولى الرعب والخوف على ركن الدين ، وقال : « سوف أرسل ابني » . وهذا ما فعله بعد اشارة النصحاء والمشيرين (٢) وبعد استشارتهم ثم بدأوا في التجهز (للرحيل) . الا انه أخذ يدبر التلبيسات والتمويهات خفية مستمعا لقول النساء وقصار النظر . فما كان منه الا أن أرسل طفلا في سن ابنه ، وكانت أم هذا الطفل كردية تعمل خادمة في قصر أبيه ، فلما افتضح أمر حملها بالطفل أرسلها علاء الدين الى منزل أبيها . ولما ولد الطفل لم يجسر أحد على القول بنسبته الى علاء الدين ولم يعيروا الأمر انتباها . فجعل (ركن الدين) هذا الطفل شركا للخداع في هذا الشأن ، وأخفى الأمر وموهه على مدبريه ومشيريه وأعلن : « ها أنذا أرسل ابني » وقد أرسل هذا الطفل في صحبة الرسل في السابع عشر من رمضان .

وكانت رايات السلطان قد وصلت الى حدود ولاية ركن الدين ،

(١) يعنى رسل هولاءكو .

(٢) المترجم : كان نصير الدين الطوسي أحد هؤلاء . وكان ، طبقا لتاريخ طبرستان لابن اسفنديار (ترجمة براون ص ٢٥٩) يعمل وزيرا لركن الدين .

فكيف يبقى الأمر سرا ؟ ولقد كان واضحا أنه أرسل ابنا مزيفا (١) ،
الا أن حضرة السلطان لم يأمر في الحال بكشف ذلك للتلبيس واستمر
الاغضاء والمواراة . وبعد يومين أعيد الطفل المزور برسالة مضمونها
أنه لا يزال مجرد طفل صغير ، فإذا كان ركن الدين (٢٦٥) سوف يضطر
الى التأخر قليلا عن الوصول الى العبودية ، فعليه أن يعجل بإرسال
أخيه الآخر ، حتى يعيدوا اليه أخاه شهنشاه ، الذى لازم خدمة البلاط
مدة طويلة ، اجابة لملتبس ركن الدين . وقد وصل الابن المزور الى
ركن الدين فى الثانى عشر من رمضان .

وفى هذه الأثناء لما كانت المسافة بين رودبار الموت وبلاط
السلطان قريبة ، كان الرسل يترددون على الدوام يحملون الرسائل
من حضرة السلطان ، وعدا ووعدا ، واستمالة واندازا . مجمل القول
أن ركن الدين سير أخاه الآخر ، المسمى شيرانشاه (٢) ، الى حضرة
السلطان فى الخامس من شوال ، فوصل شيرانشاه الى عبودية السلطان
فى اليوم الثالث الموافق السابع من شوال بناحية يقال لها فسكر من
مضافات الري . وفى نفس الوقت عاد الوزير كيلى من كردكوه وقد
أحضر حاكمها القاضى تاج الدين مردانشاه ، الى عبودية سلطان الدنيا .
وفى التاسع من شوال أعيد أخوه شاهنشاه من هناك برسالة
مضمونها : « أنه لو تخرب ركن الدين قلعة ميمون دز وتوجه بنفسه

(١) يعتقد جسامع التواريخ (كاتمر ٢٠٤ = ص ٢٥٢ من الترجمة
العربية) أنه كان الابن الحقيقى لركن الدين ولم يكن فى الأمر كذب أو بهتان :
« وفى السابع عشر من رمضان سنة أربع وخمسين وستمائة ، أرسل
خورشاه الى هولاكوا ، ابنه الذى كان فى السابعة أو الثامنة من عمره ،
وكان قد أتجه من محظية - بصحبة طائفة من الأكابر والأعيان » .

(٢) جسامع التواريخ يطلق عليه نفس الاسم فى الجزء الخاص بالاسماعيلية
١٢٢ = ص ١٨٨ طبع طهران ، بينما يطلق عليه فى الجزء الخاص بهولاكوا
طبع كاتمر ص ٢٤٤ = ص ٢٥٢ من الترجمة العربية باسم (شرونشاه) .

الى عبودية السلطان ، فسعوف يصير موضع شفتنا واعزازنا ، على النحو الذى تجرى عليه عادة عاطفتنا ، والا فلا يعلم الا الله ما بقى محتجبا عن النظر فى العاقبة » .

وفى اثناء (٢٦٦) هذه المفاوضات وتردد الرسل ما يقرب من شهر كان بوقاتيمور وكوكا ايلكاى ، اللذان كانا قد توجهما ايضا بجيوش كثيفة من ناحية اسبيدار ، يقتربان من شاطئ البحر الذى يقع خلف ظهر مملكة ركن الدين ، وخصوصا ميمون دز ، التى كانت حصنا له ومعقلا ، وكانا يستوليان على القلاع والبقاع المحيطة بها .

وفى منتصف شوال توجه سلطان العالم من بسكر (١) الى ولاية ركن الدين سالكا طريق الطالقان ثم نزل فى السابع عشر من نفس الشهر أسفل ميمون دز ، فالتقت الجيوش الأخرى القادمة من كافة النواحي واحاطت بالقلعة .

ولما كان ركن الدين يتأنى ويتوقف فى اقتفاء سعادته وانتهاج جادة مصلحته ، ويحجم عن النزول من القلعة . قامت مهاوشة (٢) وحرب دامت ما يقرب من ثلاثة أيام بين قوات السلطان القريبة من القلعة وبين سكان الجبل وجنود ركن الدين الذين أحرزوا بعض الانتصارات الا أنهم لم يلبثوا أن ذاقوا شيئا من المهابة السلطانية (٢٦٧) وسطوة قدرتها . وفى الخامس والعشرين من شوال قامت الحرب السلطانية ، التى لا يمكن أن يكون هناك أكثر عظمة ومهابة منها . فشاهد ركن الدين نموذجا وعرف

(١) الظاهر بل من المؤكد أن بسكر هذه هي نفس فسكر المذكورة فى الصفحة السابقة .

(٢) مهاوشة ومناوشة متقاربتان فى المعنى ومعناها الحرب الخفيفة والقتال غير الشديد « وفى حديث قيس بن عاصم كنت أناوشهم وأهاوشهم فى الجاهلية أى أقاتلهم » (اللسان) .

أنه لا قيل له (بالمقاومة) . وفي اليوم التالي أرسل ابنه الوحيد ، وأخاه الآخر المسمى إيرانشاه مع طائفة من أعيان قومه وكفاتهم ومقدميهم .

وفي يوم السبت التاسع والعشرين من شوال وصل هو نفسه الى عبودية سلطان العالم وحظى بسعادة المثل في الخدمة . وأخرج كل قومه والمتصلين به من ميمون دز وقدم خزائنه الى السلطان دليلا على الخضوع . ومع أنها لم تكن فاخرة كما اشتهر عنها ، الا أنهم أخرجوا ما كان موجودا . فأمر السلطان بتوزيع أغلبها على الجند واستخلص القلعة كما استخلص باقى قلاع ركن الدين . وأما كيفية استئصال القلاع واستخلاص تلك الولايات بلا استثناء فسوف يتم شرحها بمزيد من الوضوح فيما يلي مباشرة .

كان قتل علاء الدين ، أبى ركن الدين خورشاه ، في آخر شوال سنة ثلاث وخمسين وستمائة . وكان بدء تقلد (ركن الدين) حكم أولئك القوم ، وهم مطيعوهم وأتباعهم ، في اليوم الأخير من شوال ، وقد خرج ركن الدين من شهر شوال سنة أربع وخمسين وستمائة ووقف أمام حضرة السلطان في مقام العبودية ، وبذلك كانت مدة حكمته مكان أبيه سنة كاملة .

نكر قلاع ركن الدين بعد نزوله

كان ركن الدين لا يزال يتمتع بحسن الطالع اذ نزل من القلعة (١) . وقد لازمه من الأمراء تمغا ، أحد أمراء البلاط ، مع جماعة آخرين لحمايته . وكان ركن الدين قد أرسل معتمديه في صحبة الرسل لهدم قلاع تلك الولايات وتخريبها ، فحطموا ما يربو على أربعين قلعة وهبط

(١) يعنى ميمون دز كما سبق للمصنف أن صرح في الصفحات السابقة .

منها سكانها ، الذين كانوا كلاب الالحاد ، بمقتضى الأمر فيما عدا سكان قلعتى الموت ولمس ، الذين تعللوا والتمسوا أن ينزلوا من القلعة عندما تصل مواكب السلطان الى حدود الموت .

وبعد يومين أو ثلاثة (١) تحرك السلطان ، وعبر شهرک رودبار مرة ثانية وعسكر الجيش هناك . وكانت شهرک هذه فى أيام الجاهلية قبل الاسلام وفى الاسلام قبل الالحاد مركزا للموك الديلم، ثم انشئ بها فى عهد علاء الدين حديقة وقصر وكانت متنزها لهم . ولقد أقام (المغول) احتفالا بالفتح والظفر استمر تسعة أيام ثم توجهوا من هناك الى أسفل الموت ، حيث توقفوا يوما واحدا ، وأوفد ركن الدين الى أسفل القلعة (٢٦٩) لى يفاوض أولئك القوم ويدعوهم (للتسليم) . فتمرد مقدم القلعة المسمى مقدم الدين (٢) وأبى النزول إباء تاما . فترك السلطان الأمير بلغاى (٣) مع جيش جرار لاحكام الحصار حول القلعة ، بينما عزم هو على التوجه بنفسه الى لمس .

ولقد دخل أرباب الموت من باب المصلحة واغلقوا طريق المبانعة ، اذ اخذوا يرسلون الرسول تلو الرسول الى ركن الدين أسفل لمس ، حتى

(١) بعد فتح ميمون دز بحوالى ثلاثة أيام .

(٢) الفقرة المعادلة فى جامع التواريخ ١٢٤ = ص ١٩١ ط طهران : وتمرد مقدم الدين الذى كان مقدم القلعة . وواضح من سياق العبارة أن مقدم أو مقدم الدين كان اسم رئيس قلعة الموت .

(٣) بلغاى هو الابن الرابع لشيبان (شيبان) بن توشى بن جنكيز خان، وقد أرسله باتو لمدد هولاكو فى أثناء توجهه الى إيران وقد مات فجأة فى حدود ٦٥٧ ، انظر جامع التواريخ طبع بلوشه ص ١١٥ ، ١١١ ، ١٣٧ — ١٣٨ . وجامع التواريخ طبع كاتمر ص ٣٥٨ = ص ٢٨١ من الترجمة العربية لجامع التواريخ طبع كاتمر ، وايضا ص ٢٨٦ و ٢٨٧ و ٣١٧ ، ومختصر الدول لابن العبرى ص ٤٦٠ ، وقد كتب اسم بلغاى بتفاوت فى الرسم بين كل من الجامع ومعز الانساب وأبو الغازى ومختصر الدول : بلغاى وبلغا وبلغه وبالاقان وبلقه ، وكل هذه الأسماء لسمى واحد .

شفع لهم عثراتهم في حضرة السلطان ، وحصل لهم على مرسوم الأمان ثم سار اليهم . ولقد نزل « مقدم » من القلعة ، فصعد جماعة من المغول اليها وسبحوا لركن الدين بالصعود معهم فحطموا المجانيق وخلعوا الأبواب . وطلب سكان القلعة ثلاثة أيام مهلة واشتغلوا بنقل ما كان في القلعة من أمتعة وأقمشة وفي اليوم الرابع صعد كافة الجنود والمجندين وأغاروا على البقليا التي تركوها .

والموت جبل شبهوه بجبل برك ووضع رقبتهم على الأرض . وعندما كنت بأسفل لمر ، استولت على الرغبة في تفقد مكتبة الموت ، التي استطار صيتها في الأقطار ، (٢٧٠) فعرضت على السلطان أنه لا ينبغي تضييع نفائس الكتب الموجودة بالموت . فتقبل السلطان طلبي بقبول حسن وأعطى الأوامر اللازمة ، فتوجهت لتفقد المكتبة وأخرجت كل ما وجدت من المصاحف ونفائس الكتب على مثال : « يخرج الحى من الميت » كما اخترت الآلات التي كانت موجودة مثل آلات الرصد من الكراسى وذات الحلق (١) ، والاسطرلابات التامة والنصفية والشعاع (٢) وأحرقت ما بقى وكان متعلقا بضاللتهم وغوايتهم وهو ما لم يكن مستندا الى منقول ولا معتمدا على معقول . ورغم وجود الخزائن الوفيرة وأجناس الذهبيات والفضيات التي لا تدخل في نطاق الحصر الا انى ناديت عليها بنداء

(١) انظر مفاتيح العلوم للخوارزمي ٢٣٥ ، وفوات الوفيات لابن شاعر الكتبي ٢ : ١٥١ (في ترجمة نصير الدين الطوسي) ، وكشف الظنون في عنوان « الآلات الرصدية » .

(٢) كذا في معظم النسخ الخطية ، وفي احدى النسخ زيدت كلمة « وذات الشعبتين » في الحاشية . لم أتمكن من تصحيح هذه الكلمة ، وذات الشعبتين هي أيضا اسم آلة من آلات التنجيم كذات الحلق ، انظر كشف الظنون في الموضع المذكورة .

(يا صفراء اصفرى ويا بيضاء ابيضى) (١) فأتعمت بها بكرم . ولقد وجدت — فى اثناء تفقدي للمكتبة — تاريخ الجبل (١٢) والديلم الذى منف باسم فخر الدولة (٢٧١) بويه (٣) . وقد ورد فى ذكر الموت أن احد ملوك الديلم ، الذين كان يقال لهم أرجستان (٤) ، بدأ فى عبارة هذا الجبل فى سنة ست وأربعين ومائتين . وكان ملوك الديلم يفتخرون بها كما كانت مصدرا لاستظهار شيعة الاسماعيليه . وقد ورد فى تاريخ السلاوى أن حاكم ذلك الموضع ، وكان يدعى « سياه جشم » (ومعناه الأسود العين) (٥) كان من المستجيبين لدعوة الاسماعيليه بمصر وذلك

(١) قول مشهور لعلى بن أبى طالب رضى الله عنه ، قال فى تاج العروس فى ص ف ر : « والصفراء الذهب للونها ومنه قول على بن أبى طالب رضى الله عنه » يا صفراء اصفرى ويا بيضاء ابيضى وغرى غبرى ، « ويروى هذا الحديث مع اختلاف فى اللفاظ فى مواضع أخرى ، انظر مروج الذهب فى حكاية حرب الجبل ٤ : ٣٣٦ ، والعقد الفريد ٣ : ٩٥ ، وكشف الغمة ٤٧ ، ومقدمة ابن خلدون ١٢١ (ص ٥٣٨ طبع الدكتور على عبد الواحد وافي) فى فصل « انقلاب الخلافة الى الملك » .

(٢) المترجم : من الكتب العربية التى أهتمت بتاريخ الجبل كتاب مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار لابن فضل الله العمري ، وهو مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٥٥٣ معارف عامة ، انظر الجزء الثانى من المجلد الثالث .

(٣) بويه ليس اسم فخر الدولة كما يمكن أن نتوهم من ظاهر العبارة بل انه اسم جده المشهور الذى تنسب اليه هذه السلسلة . أما اسم فخر الدولة فهو على بن ركن الدولة الحسن بن بويه ، وعلى ذلك ينبغى أن يعدل اسمه الى فخر الدولة البويهى .

(٤) يحتمل أن تكون هذه الكلمة تحريفا لكلمة «جستان» أو «آل جستان» وكان آل جستان سلسلة من ملوك الديلم توارثوا الحكم فى نواحى رودبار الموت والطالقان وسواحل شاهرود وسفيدرود ، ويرد ذكرهم كثيرا فى كتب التواريخ والمسالك والممالك وغيرها .

(٥) يقول ابن الأثير فى حوادث سنة ٣١٦ ج ٨ ص ٧٠ — ٧١ ضمن تفصيل أحوال أسفار بن شيرويه الديلمى : « ولما قرغ أسفار من أمر طبرستان سار الى الرى وبها ما كان ابن كالى (ظ : كاكى) فأخذها منه واستولى عليها وسار ما كان الى طبرستان فأقام هناك وأحب أسفار أن يستولى على قلعة الموت وهى قلعة على جبل شاهق من حدود الديلم وكانت لسياه جشم بن مالك الديلمى ومعناه الأسود العين لأنه كان على احدى عينيه شامة فراسله أسفار الخ » .

في أيام استيلاء الديالة على العراق . وقد وردت كيفية انتقاله (١) الى هذه القلعة في ذكر (٢٧٢) الحسن بن الصباح . والحقيقة انها كانت قلعة محكمة احكاما شديدا ، وكانت مداخلها ومخارجها ومراقبيها ومعارجها قد صارت بفضل التشييد الذي تتمتع به جدرانها الجصصة ومبانيها المرصوفة من القوة بحيث كان الحديد — في اثناء تخريبها — وكأنه يضرب رأسه في حجر ، ولا يخرج في يده شيء ، وهي لم تزل تقاوم . وشيدوا اجار تلك الاحجار عدة أروقة واحواض عميقة وارتفاعات مختلفة بحيث أغنت عن استعمال الاحجار والملاط . وكان آية « وتحتون من الجبال بيوتا » قد وردت في وصفها . كما نحتوا المخازن والاحواض للشراب والخل والعسل وأنواع السوائل وأجناس الجوامد . وتفصيل تفاسير آية « والشياطين كل بناء وغواص » المبينة في القصص تشاهد في تلك العماير من آثار الانس (٢) . وفي وقت الفارة واستخراج النخائر الموجودة بالقلعة خاض شخص في حوض العسل فلم يعثر له على قرار وقبل ان يعرف الخبر كان العسل قد غطاه كله فصار وكأنه يونس لولا أن تداركه (٣) . وقد مدوا جدولا من نهر باهرو (٤) الى أسفل القلعة حيث حفر جدول في الصخر

(١) الهاء هنا تعود ولاشك على الحسن بن الصباح المذكور في نفس السطر ولا تعود على فلان سياه جشم كما يمكن أن يتوهم من ظاهر العبارة، ذلك لأنه لم يسبق أن ورد خبر عن هذه المقولة قط في الفصل الخاص بالحسن ابن الصباح بل على العكس جرى الحديث هناك مفصلا عن كيفية انتقال الحسن بن الصباح الى قلعة الموت (ص ١٩٣ — ١٩٥ وما يقابلها من الترجمة) .

(٢) « من آثار الانس » في مقابل « الشياطين » يعنى ما نسمعه في القصص والتفاسير عن الشياطين والجنة فيما يتعلق باعداد الأبنية الخارجة عن قدرة البشر نشاهد نظيره رأى العين في تلك العماير .

(٣) اشارة الى الآية الكريمة « لولا أن تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم » .

(٤) لم اتمكن من تصحيح هذه الكلمة ، ويحتمل أن تكون هذه الكلمة الفاسدة المحرفة في كافة النسخ الخطية تصحيفا لكلمة « شاهرود » .

على مدار القلعة (٢٧٣) وشيدوا في قاعه لتخزين الماء أحواضا من الصخر أيضا كأنها البحر بحيث كان الماء يندفع بقوته الذاتية فيملؤها على الدوام (١) وكانت أكثر نخائرها من السوائل والجوامد قد وضعت في عهد الحسن بن الصباح ، فمضى عليها ما يربو على مائة وسبعين عاما (٢) ، دون أن تظهر الاستحالة فيها (٣) ، وكانوا يعتبرونها بركة من الحسن . أما بقية وصف آلات الحرب والنخائر فهي تخرج عن أن يضمها بطن كتاب واحد دون أن يكون في ذلك ملل .

وقد عهد السلطان الى أحد الأمراء مع عدد كبير من الحشم والمجندين بتخريب القلعة . فلم يعول على المعول بل أشعلوا النار في المباني ، ثم بدأوا بعد ذلك في تحطيمها ، وقد استغرق هذا العمل منهم مدة طويلة .

واقام السلطان في لمر ، وكانت مشتى تلك النواحي ، وأهل شياطينها مدة أيام عسى أن يتخلوا عن ضلالهم وعسى أن يخرج صلال (٤) هؤلاء القوم من جحورهم في إحدى اللحظات . فلم يجن فائدة . فترك طائر بوقا مع جيش من المغول والفرس لحاصرتها (٢٧٤) وعاد

(١) المترجم : تقدم لنا الأنسة فريا ستارك في كتابها *The Valleys of The Assassins* pp. 247—248. وصفا رائعا للوسائل التي كان يتبعها الاسماعيلية في امداد قلاعهم بالماء وخاصة قلعة لمر .

(٢) انظر ص ١٩٤ ومايقابلها من الترجمة ، وقد استولى الحسن بن الصباح على الموت في ٦ رجب سنة ٤٨٣ .

(٣) المترجم : استخدم المؤلف الكلمة العربية «الاستحالة» بمعنى التحول والفساد في السوائل المخزونة .

(٤) المترجم : الصلال جمع الصل وهي الحية (انظر حواشي الأستاذ القزويني على جهانكشاي ج ٣ ص ٣٠٤ — ٣٠٥) .

بالسعد في السلك من ذي الحجة سنة أربع وخمسين وسبعة موفقا مسددا .

وقد أسكن (السلطان) أمتعة ركن الدين مع حاشيته ومواشييه في قزوين ، ووزع جنده على الأمراء . وقد لزم ركن الدين عبودية السلطان بجانب البلاط الذي كان في حدود همدان . وسير مع معتمديه رجلين أو ثلاثة في صحبة رسل السلطان إلى قلاع الشبام لكي يحضروا رؤساءها ويقوموا بجرد خزائنها وأن يحفظوا تلك القلاع كعبيد للسلطان ، التي هي مئوى الفلك ، إلى تلك الحدود والديار . وسوف يصدر الأمر في هذا الشأن حسب ما تقتضيه المصلحة .

وكان ركن الدين موضع اهتمام السلطان ومرجته ، وفي تلك الأثناء عشق ركن الدين إحدى بنات أراذل الأتراك فقدم ملكه بدلا عن حبها كمجنون ليلي ، وفي النهاية زوجه بها كما أمر السلطان . وفي أحد الأيام طلب من المطربين هذا الرباعي في مجلس الشراب :

— أيها المليك لقد جئت بابك لاجئا ، وأنا خجل مما أتيت من أفعال ،

— ولقد جرنى أقبالك من شعري إلى هنا ، والا فإلى أى بلاط أذهب

ولأى غرض ؟ .

وكانت مراجل خياله تغلى بالهواجس بالنسبة لفحول الجمال البلخية وكان يناقش في شأنها كل من يعرف عنها شيئا ، وطبقا لهذا أمر له السلطان يوما بمائة ناقصة . فرفضها قائلا : « كيف يمكنى أن أنتظر نتائجها » . وطالب بثلاثين فحلا ذلك لأنه كان شغوبا بمشاهدة مصارعة الجمال .

(٢٧٥) مجمل القول أنه لما فرغ من أمر عروسه الشمس من

السلطان أن يرسله إلى عبودية حضرة منكوقا آن . وكان ملتصقه موافقا لرأى السلطان ، فتوجه في أول ربيع الأول سنة خمس وخمسين

وستمائة مع تسعة أشخاص الى تلك الحضرة في محبة الرسل
ومقدمهم . (١)

ذكر احوال ركن الدين وانتهاء امرهم

عندما كان السلطان على وشك أن يوجه (ركن الدين) الى حضرة
سلطان العالم منكوقا آن ، وفقا للتمسه ، أخذ على عاتقه خدمة السلطان
في الوقت الذي وصل فيه كردكوه . فأنزل المضائيل الذين كانوا بها من
الذروة . ولما أرسله (السلطان) عهد بحراسته الى جماعة من المغول
برئاسة بوجراي ، فلما وصلوا أسفل كردكوه أمر سكانها في الظاهر بالنزول
ولكنه كان يحرضهم خفية على عدم النزول . فلما غادروا ذلك المكان الى
بخارى ، طوع له عقله مخاصمة الرسل فلاكهم بعضهم بعضا .

ولما كان مقرا في أصل مرسوم القآن (جنكيز خان) وكذلك
في لائحة منكوقا آن الا يتركوا أحدا منهم حتى ولو كان طفلا في المهد .
وكانوا قد عهدوا بكافة أتباعه ، آلافهم ومئاتهم ، الى موكلين عقلاء وقد
صدرت عنهم في تلك الأثناء أقوال وافعال (٢٧٦) دعت الى التعجيل
وهيأت الفرصة لاراقة دماء تلك الطائفة . فلقد صدر الأمر بأن يذهب
الرسل الى كافة الجيوش (لإبلاغها) بأن يقتل كل قوم الجماعة التي عهد
بها اليهم . وتوجه قراقاي بيتكجي الى قزوين لكي يسوق ركن الدين وأبناءه
وبناته وأخواته وكل من كان من أصله وقومه الى نار الفناء ، وسلموا اثنين.

(١) المترجم : بياض في الأصل . وهو بوجراي كما سيأتي .

أو ثلاثة منهم إلى بلغان (١) لكي يقتلهم قصاصا لدم أبيه جغتای (٢) الذي كان الفداوية قد اغتالوه طعنا بالخناجر ، فلم يبق من نسلهم أحد على الإطلاق .

وقد صدر الأمر لآوتاكوجينا ، قائد جيش خراسان ، (٢٧٧) وكان منشغلا بأمر قهستان ، بأن يقضى هو الآخر على كل فرد من تلك الجماعة كان راسخا في الالصاد فأخرجهم على سبيل الحشر وقتل اثني عشر ألفا . وهكذا أعدموا كل من كان منهم على قيد الحياة عن آخرهم حيثما كانوا .

وكذلك فعلوا بركن الدين ، إذ أنه لما وصل إلى قراقورم قال سلطان العالم منكوقاآن : « لم يكن من الضروري احضاره عبر هذه الرحلة الطويلة . وإن الرسوم الملكي الذي أصدرته من قبل معروف » . ولم يسمح لركن الدين بأن يرفع الهدايا وأبلغوه بالأمر التالي : « أنك إذا كنت تدعى الطاعة ، فلماذا تبقى بعض القلاع مستعصاة مثل كردكوه وليسر ؟ فعليك الآن أن تذهب وأن تعود مرة أخرى بعد تخريب تلك القلاع فتحظى بشرف تقديم الهدايا (للحضرة السلطانية) » .

(١) كذا أيضا في جامع التواريخ ١.٢٦. (ص ١٩٤ ط طهران) — ويبدو أن بلغان هذا هو نفسه الذي يطلق عليه جامع التواريخ في موضع آخر . قرا بولغان وهذا نص الفقرة التي ورد بها اسمه على هذا النحو : « كان الأمير الآخر (من قواد الألف جندي الذين أتوا مع جورماغون إلى إيران) هو جغتای بزرگ قورجی من قوم أرلات من أقارب يورغوجين وقد قتله الملاحدة طعنا بالخناجر، وأبناؤه طولودای یارغوجی وبای تیمور وقرابولغان وسرتاقتای ، وكان قرابولغان المذكور أميرا على ألف جندي » (جامع التواريخ طبع برزین ج ١ ص ٥٩ باختصار) .

(١) من الواضح أن (جغتای) هذا هو أبو بلغای الذي كان الفداوية قد اغتالوه ليس هو جغتای المشهور ابن جنکیز خان .

بهذا الأمل ردوه ، فلما وصل إلى حدود تيعاب (١) قلاده الرسل .
خارج الطريق واذقوه الويال الذي كان آباؤه واجدادهم قد اذاقوه لخلق
الله اذ تناولوه هو وأتباعه بالركل حتى أحالوهم حطاما ثم أتوا عليهم
بالسيوف ، ولم يبق منه ولا من نسله أثر ، وأصبح هو وأقرباؤه سمرا
على الألسنة وخبرا في الدنيا .

(٢٧٨) وهكذا تطهر العالم الذي كان ملوثا بخبثهم . وأصبح
الرائعون والغادون يذهبون ويجيئون بلا خوف أو وجل أو مشقة
في الحراسة ، وأخذوا يدعون بالتوفيق للسلطان السعيد الطالع
الذي أزال أسسهم ولم يبق لأحد منهم أثر . والحقيقة أن هذا الأمر
كان مرهما لجراح المسلمين وتداركا للدين من الخل . ويعرف أولئك الذين
ينتمون إلى عصرهم إلى أي مدى بلغت فتنة هذه الطائفة وإلى أي
حد بلغ اضطراب الناس وانزعاجهم . وإن الشخص الذي كان على
وفاق معهم ، منذ عهد الملوك السالفين حتى عهد ملوك هذا العصر ،
إنما كان فقط مدفوعا بدافع الخوف والرعب منهم . أما من عاداهم فكان
عليه أن يعيش ليله ونهاره سجينا خوفا من رعامهم . حقا لقد كان
كأسا طافحا وريحا عاتية ولكنها أخذت ، ذلك ذكرى للذاكرين وكذلك
يفعل الله بالظالمين .

* * *

تم بحمد الله

(١) يقرأ دوسون D'ohsson هذه الكلمة Tougat ولعله

أقرب للصواب — انظر كتابه

Histoire des Mongols depuis Tchinguiz-Khan jusqu'à Timour Bey,
ou Temerlan, Vol. III p. 135.

ثبت باسماء المراجع

اولا : المراجع الفارسية

استرن ، س . م .

۱. — اولین ظهور اسماعیلیه در ایران .

(ترجمه مستخراتی است که در ۱۵ مه ۱۹۶۱ توسط آقای بروفسور

دردانشکده ادبیات طهران ایراد گردیده است)

ترجمه سید حسین نصر
طهران ۱۹۶۱ .

ابن اسفندیار ، بهاء الدین محمد بن حسن .

۲. — تاریخ طبرستان ، جلد اول .

باهتمام عباس اقبال
طهران ۱۳۲۰ ه . ش .

براون ، ادوارد جرانیل

۳. — تاریخ ادبی ایران از قدیمترین روزکاران تا زمان فردوسی

ترجمه و تعلیق علی باشا صالح
طهران ۱۳۲۵ ه . ش

بهار ، محمد تقی

۴. — سیکشناسی یا تاریخ تطور نثر فارسی

جلد سوم
طهران .

خواند امیر ، غیاث الدین بن هماد

۵. — حبیب السیر فی اخبار افراد البشر

نشر محمد حسین کاشانی
بهیای ۱۲۷۳ ه .

ذبیح الله صفا (دکتور)

۶. — تاریخ ادبیات در ایران از میانه قرن بنجم تا آغاز قرن هفتم هجری

طهران ۱۳۳۶ ه . ش .

الراوندى ، محمد بن على بن سليمان

۷. — راحة الصدور وآية السرور در تاريخ آل سلجوق ، تصحيح محمد اقبال .
ليدن ۱۹۲۱ م.

رئيس الدين فضل الله

۸. — جامع التواريخ

(قسمت اسماعيليان و فاطمیان و نزاریان و داعیان و رفيقان) باهتمام محمد تقی دانش بزوه و محمد مدرسى زنجاني طهران ۱۳۳۸ ه. ش.

۹. — جامع التواريخ

طبع بلوئيه .
ليدن ۱۹۱۱ م.

الطوسي ، نصير الدين محمد

۱۰. — مطلوب المؤمنين

بسمعي ايفانوف .
بمباي ۱۹۳۳ م.

عطاء ملك الجويني ، علاء الدين عطاء ملك بن بهاء الدين محمد

۱۱. — تاريخ جهاتكشاي (درسه جلد) بسمعي واهتمام محمد بن عبد الوهاب قزويني
ليدن ۱۹۱۲ — ۱۹۳۷ م.

عنصر الميمالي كيكائوس بن اسكندر بن قابوس بن وشيكي

۱۲. — قابوس نامه ، باهتمام سعيد نفيسي طهران ۱۳۱۲ ه. ش .

عوفي ، محمد عوفي

۱۳. — ابواب الالباب ، نشر و تحقيق براون .
ليدن ۱۹۰۳ م.

الكرديزي ، أبو سعيد عبد الحى بن الضحاك بن محمود .

۱۴. — زين الأخبار ، بسمعي محمد ناظم .
برلين ۱۹۲۸ م.

المرعشي ، سيد ظهير الدين بن سيد نصير الدين .

۱۵. — تاريخ طبرستان ورويان و مسازندران باهتمام برنهر دارن
بطر سبورج ۱۸۵۰ م.

مستوفی قزوینی ، حمد الله بن ابی بکر

۱۶ — تاریخ کزیده (دو جلد) باهتمام ادوارد براون، لیدن ۱۹۱۰ — ۱۹۱۳ م

۱۷ — نزهة القلوب قسمت جغرافیائی ، نشر لوسترنج لیدن ۱۹۱۳ م

أبو المعالی ، محمد الحسینی العلوی

۱۸ — بیان الأديان در شرح أديان ومذاهب جاهلی و اسلامی تصحیح عباس اقبال طهران ۱۳۱۲ هـ ش .

منتجب الجوينی ، مؤيد الدولة منتجب الدين بديع اتابك .

۱۹ — كتاب عتبة الكتبة تصحیح واهتمام محمد بن عبد الوهاب القزوينی وعباس اقبال طهران ۱۳۲۹ هـ ش .

مير خوند

۲۰ — روضة الصفا المجلد الثالث لکئو ۱۸۹۱ م

ناصر خسرو ، أبو معين ناصر بن خسرو القبادياني المزوزي .

۲۱ — خوان الاخوان ، بسعی واهتمام يحيى الخشاب القاهرة ۱۹۴۰ م

۲۲ — ديوان ناصر خسرو طهران ۱۳۳۱ هـ

۲۳ — زاد المسافرين برلين ۱۳۴۱ هـ

۲۴ — سفرنامه طهران ۱۳۳۱ هـ

۲۵ — وجه دين برلين

نظام الملك ، أبو علي الحسن بن أبي الحسن .

۲۶ — سياستنامه طبع شفر انجني ۱۸۹۱ م

طبع طهران ۱۳۳۴ هـ ش .

۲۷ — كتاب مجمع الوصايا (وهو منسوب إلى نظام الملك) نشر شفر

در ذيل سياستنامه ص ۴۸ — ۵۶ انجني ۱۸۹۱ م

نظامی عروضی سمرقندی ، احمد بن عمر بن علي .

۲۸ — چهارمقاله ، باهتمام محمد بن عبد الوهاب قزوینی

ليدن ۱۹۰۹ م

- هدایت ، رضا قلی خان
۲۹ — مجمع الفصحاء در دو جلد .
بومبای ۱۲۹۵ هـ
مؤلف مجهول ،
۳۰ — در بیان شناخت امام ، بسعی ایفانوف
القاهرة ۱۹۴۷ م
مؤلف مجهول ،
۳۱ — کلام بیر یعنی کتاب هفت باب ، باهتمام ایفانوف بومبای ۱۹۳۴ م
مؤلف مجهول ،
۳۲ — هفت باب بابا سیدنا ، بسعی ایفانوف
بومبای ۱۹۳۳ م

ثانياً — المراجع العربية

- ابن الاثير ، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم
۳۳ — الكامل في التاريخ ، ۱۲ جزءاً .
طبع ليدن ۱۸۵۳ م
طبع مصر ۱۳۰۱ هـ
اجناس جولد زيهر
۳۴ — العقيدة والشريعة في الاسلام ، ترجمه الى العربية مجيد يوسف
موسى وآخران
مصر ۱۹۴۶ م
أحمد شلبي (دكتور)
۳۵ — تاريخ التربية الاسلامية
بيروت ۱۹۵۴ م .
— أحمد محمود الساداتى (دكتور)
۳۶ — تاريخ جهاتكشاي ، مقال نشر في مجلة تراث الانسانية ، العدد
الثاني من المجلد الرابع
فبراير ۱۹۶۶
أرثر كرستينين
۳۷ — ايران في عهد الساسانيين ، ترجمه عن الفرنسية الدكتور يحيى
الخشاب
مصر ۱۹۵۷ م

الاسفرايني ، أبو حامد محمد

٣٨ — التمييز في الدين وتمييز الفرقة الناجية من فرق الهالكين ، تحقيق
محمد زاهد بن الحسن الكوثري
مصر ١٩٤٠م

الاشعري ، أبو الحسن علي بن اسماعيل

٣٩ — مقالات الاسلاميين الجزء الأول
استانبول ١٩٢٨م

براون ، ادوارد جرانفيل

٤٠ — تاريخ الأدب في ايران من الفردوسي الى السعدي ، ترجمه الى
العربية المرحوم الدكتور ابراهيم امين الشواربي
مصر ١٩٥٤م

برنارد لويس

٤١ — اصول الاسماعيلية ، ترجمه الى العربية خليل احمد جلو ، جاسم
الرجب
مصر ١٩٤٧م

البغدادى ، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر

٤٢ — الفرق بين الفرق ، باهتمام محمد بدر
مصر ١٩١٠م

البيرونى ، أبو الريحان محمد بن أحمد

٤٣ — الآثار الباقية عن القرون الخالية ، طبع سخاو
ليزر ١٨٧٨م

٤٤ — تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة نشر سخاو
ليزر ١٩٢٥م

ابن تغرى بردى ، جمال الدين أبو المحاسن يوسف

٤٥ — النهل الصافي والمستوفى بعد التواقي مخطوط بدار الكتب المصرية
في ثلاثة مجلدات برقم ١١١٣ تاريخ

جعفر حسين خصباك (دكتور)

٤٦ — احوال العراق الاقتصادية في عهد الايلخانيين المغول (٦٥٦ — ٧٣٧)
مقال نشر في مجلة كلية الآداب بجامعة بغداد

بغداد ١٩٦١م

جمال زكريا قاسم (دكتور)

٤٧ — الخليج العربي دراسة لتاريخ الإمارات العربية ١٨٤٠ — ١٩١٤ م.
مصر ١٩٦٦ م.

الجوزى ، أبو علي منصور العزيزي

٤٨ — سيرة الأستاذ جوزي ، تحقيق الدكتور محمد كامل حسين والدكتور
محمد غيد الهنادي شعبة
مصر ١٩٥٤ م.

ابن الجوزي ، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن

٤٩ — تلبيس إبليس ، تصحيح محمد منير الدمشقي مصر ١٩٢٨ م.

٥٠ — المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، عشرون جزءاً

حيدر آباد الدكن ١٣٥٢ هـ

أبو حاتم الرازي ، أحمد بن حمدان

٥١ — كتاب الزينة في المصطلحات الإسلامية تحقيق الدكتور حسين فيضي
الهمداني مصر ١٩٥٦ م.

حاجي خليفة ، مصطفى بن عبد الله

٥٢ — كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون

مجلدان استانبول ١٩٤١ م.

ابن حزم الأندلسي ، أبو محمد

٥٣ — الفصل في الملل والأهواء والنحل مصر ١٣١٧ هـ

حسن إبراهيم حسن (دكتور) وطه شرف (دكتور)

٥٤ — عبيد الله المهدي مصر ١٩٤٧ م.

حسن إبراهيم حسن (دكتور)

٥٥ — تاريخ الدولة الفاطمية مصر ١٩٥٨ م.

ابن حنبل ، عبد الله أحمد بن محمد

٥٦ — المسند ستة مجلدات مصر ١٣١٣ هـ

- أبو حنيفة الدينورى ، أحمد بن داود :
 ٥٧ — الأخبار الطوال
 تحقيق عبد النعم عامر
 مصر — ١٩٦٠ م
- أبو حيان التوحيدى
 ٥٨ — الامتناع والمؤانسة
 ثلاثة أجزاء تحقيق أحمد أمين وأحمد زين
 مصر ١٩٣٩ — ١٩٤٤ م
- ابن خرداذبه ، أبو القاسم عبيد الله بن عبيد الله
 ٥٩ — المسالك والممالك
 ليدن ١٨٨٩ م
- ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد بن محمد
 ٦٠ — العبر وديوان المبتدا والخبر
 سبعة أجزاء
 مصر ١٢٨٤ هـ
- ٦١ — مقدمة ابن خلدون
 باهتمام الدكتور على عبد الواحد وفى
 مصر ١٩٥٨ م
- الدوادارى ، أبو بكر محمد بن أبيك
 ٦٢ — كنز الدرر وجامع الغرر (الجزء السادس)
 النسخة المصورة يدار الكتب المصرية برقم ٢٥٧٨ تاريخ
- الذهبى ، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان
 ٦٣ — تاريخ الاسلام
 النسخة المصورة يدار الكتب المصرية رقم ٤٢ تاريخ
- الرازى ، أبو بكر محمد بن زكريا
 ٦٤ — رسائل فلسفية ، مع قطع بقيت من كتبه المفقودة
 جمعها وصححها بول كراوس
 مصر ١٩٣٩ م
- الراوندى ، محمد بن على بن سليمان
 ٦٥ — راحة الصدور وآية السرور فى تاريخ السلجوقية
 ترجمه عن الفارسية الدكتور ابراهيم أمين الشواربى
 عبد النعيم محمد حسنين ، فؤاد عبد المعطى الصياد
 مصر ١٩٦٠ م

رشيد الدين فضل الله

٦٦ — جامع التواريخ (طبع كاتمر)

ترجمة عن الفارسية الدكتور يحيى الخشاب : الدكتور

فؤاد الصياد ، والأستاذ صادق نشأت مصر ١٩٦٦ م

زكى النقاش (دكتور)

٦٧ — الحشاشون وأثرهم في السياسة والاجتماع

مخطوط بالمكتبة العامة بجامعة القاهرة برقم ١٤٤ رسائل

السبكي ، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب

٦٨ — طبقات الشافعية الكبرى

في ثلاثة أجزاء المطبعة الحسينية بمصر

ابن سعد ،

٦٩ — الطبقات الكبرى

نشر سخاو لندن ١٩٢٢ — ١٩٢٩ م

السمعاني ، أبو سعيد عبد الكريم بن أبي بكر

٧٠ — الأنساب

باهتمام مارجيليوث لندن ١٩١٢ م

سيديو ال . ا

٧١ — تاريخ العرب العالم

ترجمة عادل زعير لبنان ١٩٤٨ م

ابن شاعر الكتبي ، محمد بن شاعر بن أحمد

٧٢ — فوات الوفيات (جزآن) مصر ١٢٨٣ هـ

الشيببي ، محمد رضا

٧٣ — مؤرخ العراق ابن الفوطي (جزآن) بغداد ١٩٥٠ — ١٩٥٨ م

الشهرستاني ، محمد بن عبد الكريم

٧٤ — الملل والنحل (جزءان)

تحقيق : أبو الفتح بدران

مصر ١٩٤٧ م

الصولي ، أبو بكر محمد بن يحيى

٧٥ — أخبار الرازي بالله والمتقى بالله

نشر ج . هيوث . دن

مصر ١٩٣٤ — ١٩٣٥ م

الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير

٧٦ — تاريخ الرسل والملوك (سبعة مجلدات)

باهتمام ديخويه

ليندن ١٨٨١ — ١٨٨٣ م

ابن الطقطقي ، محمد بن علي بن طباطبا

٧٧ — الفخرى في الآداب السلطانية والدول الإسلامية

مصر ١٩٢٧ م

طه أحمد شرف : (دكتور)

٧٨ — دولة النزارية أجداد أغا خان كما نسبها الحسن بن صباح

(زعيم الاسماعيلية في فارس)

مصر ١٩٥٠ م

عبد العزيز الدوري (دكتور)

٧٩ — « الاسماعيلية » عرض وتحليل

مقدمته للترجمة العربية لكتاب أصول الاسماعيلية

لبرنارد لويس

مصر ١٩٤٧ م

عبد القادر أحمد طليمات

٨٠ — مظفر الدين كوكبوري

سلسلة أعلام العرب (٣٢)

مصر ١٩٦٤ م

عبد المنعم ماجد (دكتور)

٨١ — المستنصر بالله الفاطمي

مصر ١٩٦١ م

— ١٣٧٥ —

- عبد النعيم محمد حسنين (دكتور) — ٨٢ — سلاجقة ايران والعراق
مصر ١٩٥٩ م
- ٨٣ — نظامى الكنجوى شاعر الفضيلة
مصر ١٩٥٤ م
- ابن العبرى ، أبو الفرج غرغوريوس بن أهرون
٨٤ — مختصر الدول
بيروت ١٨٩٠ م
- أبو عبيد الله بن عبد العزيز
٨٥ — المغرب فى فكر افريقية وبلاد المغرب
باهتمام دى سّلان
الجزائر ١٩١١ م
- ابن عذارى المراكشى ،
٨٦ — البيان المغرب فى اخبار الاندلس والمغرب
الطبعة الاولى باهتمام دوزى
لندن ١٨٤٨ م
الطبعة الثانية باهتمام ليفى بروفنسال
لندن ١٨٤٨ م
- العسقلانى ، أحمد بن على بن حجر
٨٧ — لسان اليزان (ستة اجزاء)
حيدر آباد الدكن ١٣٢٩ هـ
- (الداعى) علم الاسلام ثقة الاسلام
٨٨ — المجالس المستنصرية
نشر الدكتور محمد كامل حسين
مصر
- العناد الأصفهائى ، عماد الدين محمد بن محمد
٨٩ — تاريخ دولة آل سلجوق
اختصار الفتح بن على بن محمد البندارى
مصر ١٩٠٠ م
- ابن عتبة ، أحمد بن على بن الحسين
٩٠ — عمدة الطالب فى انساب آل أبى طالب
مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ١٨٠٠ تاريخ ، وطبع فى بومباى
سنة ١٣١٨ هـ

النعيني ، بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى

٩١. — عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان
مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ١٥٨٤ تاريخ

الفخر الرازي ، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين

٩٢. — اعتقادات فرق المسلمين والمشركين

باهتمام علي سامي النشار
مصر ١٩٣٨ م

أبو الفدا ، اسماعيل بن علي عباد الدين

٩٣. — المختصر في أخبار البشر (أربعة أجزاء) القسطنطينية ١٢٨٦ هـ

ابن فضل الله العمري ، شهاب الدين أحمد بن يحيى

٩٤. — مسالك الأبصار في ممالك الأمصار

النسخة المصورة بدار الكتب المصرية برقم ٥٥٩ معارف عامة

فؤاد عبد المعطي الصيلاد (تكتور)

٩٥. — المغول في التاريخ من جنكيز خان الى هولاكو خان مصر ١٩٦٠ م

فيليب حتى (وآخران)

٩٦. — تاريخ العرب (مطول) الجزء الثاني لبنان ١٩٥٣ م

فان فلوتن

٩٧. — السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات في عهد بنى أمية

ترجمه عن الفرنسية حسن ابراهيم حسن ومحمد زكي ابراهيم

مصر ١٩٣٤ م

القالى ، أبو علي اسماعيل بن قاسم

٩٨. — الأمالي (ثلاثة أجزاء) مصر ١٩٢٦ م

القرطبي ، عريب بن سعد

٩٩. — صلة تاريخ الطبري
الطبعة الحسينية بمصر

- القزويني ، زكريا بن محمد بن محمود
... الآثار البلاد
طبع ووسستفالد
جوتنجن ١٨٤٨ م
- القلانسي ، أبو يعلى حمزة
... نيل تاريخ دمشق
باهتمام آمدورز
بيروت ١٩٠٨ م
- القلقشندي ،
١٠٢ — صبح الاعشى في صناعة الانشا
مصر ..
- القنبي ، سعد بن عبد الله خلف الأشعري
١٠٣ — كتاب المقالات والفرق
نشره وحققه الدكتور محمد جواد مشكور
طهران ١٩٦٣ م
- ... كاشف الغطاء ، محمد الحسين آل كاشف الغطاء
١٠٤ — أصل الشيعة وأصولها
مصر ١٩٥٨ م
- الكرماني ، الداعي أحمد حميد الدين
١٠٥ — راحة العقل
تحقيق وتقديم الدكتور محمد كامل حسين والدكتور محمد مصطفى
مصر ١٩٥٢ م
- الكشي ، أبو عمر بن عبد العزيز
١٠٦ — معرفة الرجال
بومباي ١٣١٧ هـ
- الكُميت ، بن زيد الأسدي الشاعر
١٠٧ — الهاشميات ، شرح محمد الرافعي
مصر ١٩١٢ م
- محمد اقبال ،
١٠٨ — تجديد التفكير الديني في الاسلام . . ترجمته عباس محمود وآخ
مصر ١٩٥٥ م

محمد ضياء الدين الرئيس (دكتور)

١٠٩ — النظريات السياسية الإسلامية مصر ١٩٦٠ م

محمد كامل حسين (دكتور)

١١٠ — أدب مصر الفاطمية مصر ١٩٥٨ م

١١١ — ديوان المؤيد داعي الدعاء مصر ١٩٤٩ م

١١٢ — نظرية المثل والمثول في شعر مصر الفاطمية مصر ١٩٤٨ م

المسعودي ، أبو الحسن علي بن الحسين

١١٤ — التنبيه والإشراف

طبعة دي خويه ، ضمن سلسلة المكتبة الجغرافية ليدن ١٨٩٢ م

١١٥ — مروج الذهب ومعادن الجوهر (جزآن) مصر ١٢٨٣ م

مسكويه ، أبو علي أحمد بن محمد

١١٦ — تجارب الأمم (جزآن) باهتمام آمخوزر مصر ١٩١٤ م

أبو العسلى ، محمد الحسينى العسلى

١١٧ — بيان الأديان

نقله الى العربية الدكتور يحيى الخشاب ونشر بمجلة كلية الآداب

بجامعة القاهرة ، المجلد التاسع عشر الجزء الأول مايو ١٩٥٧ م

المقدسى ، شمس الدين أحمد أبو عبد الله

١١٨ — احسن التقاسيم

بغاية دي خويه ضمن سلسلة المكتبة الجغرافية ليدن ١٩٠٦ م

المقريزى ، تقى الدين أحمد بن على

١١٩ — اتعاظ الحنفا

النسخة المصورة بمعهد المخطوطات العربية برقم ٦ تاريخ نسخة مطبوعة

بتحقيق الدكتور جمال الدين الشيال مصر ١٩٤٨ م

- ١٢٠ — الخطط (أربعة أجزاء) مصر ١٢٢٤ هـ
- ١٢١ — السلوك لمعرفة دول الملوك
طبع الدكتور محمد مصطفى زيادة
مصر ١٩٢٩ م
- المؤيد ، هبة الله بن موسى
٢٢٢ — السيرة المؤيدة
نشر الدكتور محمد كامل حسين
مصر ١٩٤٩ م
- ابن ميسر ، محمد بن علي بن يوسف
١٢٣ — أخبار مصر ، باهتمام هنري ماسيه
مصر ١٩١٩ م
- ناصر خسرو العلوي
١٢٤ — سفرنامه ترجمه الى العربية الدكتور يحيى الخشاب مصر ١٩٤٥ م
- ابن النديم ، محمد بن اسحق
١٢٥ — كتاب الفهرست
ليبزج ١٨٧١ م
- النوبختي ، أبو محمد الحسن بن موسى
١٢٦ — فرق الشيعة
النجف ١٩٣٦ م
- النويري ، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب
١٢٧ — نهاية الأرب نسخة مصورة بدار الكتب المصرية برقم ٥٤٩ معارف
عامه
- النيسابوري ،
١٢٨ — استتار الامام تحقيق ايفانوف — مجلة كلية الاداب بجامعة
القاهرة المجلد الرابع
ديسمبر ١٩٣٦ م
- ياقوت ، شهاب الدين أبو عبد الله الحموي
١٢٩ — معجم البلدان
طبع مصر ١٢٢٣ هـ
- طبعة أخرى مصورة عن طبعة وستنفلد ، طهران ١٩٦٥ م
- اليعقوبي ، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر
١٣٠ — تاريخ اليعقوبي (ثلاثة أجزاء)
النجف ١٣٥٨ هـ

— ٢٧٠ —

اليماني ، محمد بن محمد

١٣١ — سيرة جعفر الحاجب

تحقيق ايمنوف — مجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة — الجزء
الرابع
ديسمبر ١٩٣٦م

يوليوس فلهوزن

١٣٢ — أحزاب المعارضة السياسية في صدر الإسلام (الخوارج والشيعة)
ترجمه عن الألمانية الدكتور عبد الرحمن بدوي . . . ١٩٥٨م

ثالثا: المراجع الانجليزية

Arbery, A.J.

Classical Persian Literature

— ١٣٣
London 1958

Barthold, W.

Turkestan Down to the Mongol Invasion

— ١٣٤
Oxford 1928

Bowen, H.

The Sar-gudhasht —i— Sayyidna, The "Tale of the three Schoolfellows" and the Wasaya of the Nizam al-Mulk. J.R.A.S. 1931 pp. 771—782.

— ١٣٥

Browne, E.G.

An abridged Translation of the History of Tabaristan by b. Isfandiyar

— ١٣٦
London 1905

A Litrary History of Persia Vol. 1.

— ١٣٧
London 1919

Boyle, J.A. (Translator)

The History of the World conqueror, by Ala-ad-Din Ata Malik Juvaini — has been revised by V.

Minorsky

— ١٣٨
Harfard 1958

Ibn al-Tiqtaqa and the Tarikh —i— Jahan-Gushay of Juvaini B.S.O.A.S. Vol. XIV, part 1

— ١٣٦

1952

Freya Stark

The Valleys of the Assassins and other Persian travels

— ١٤٠
London 1937

Hamadani, H.

- Some unknown Ismaili Authors and their Works — १४१
J.R.A.S. 193

Ivanov, W.

- The Alleged Founder of Ismailism — १४२

Bombay 1946

— १४३

- Brief Survey of the evaluation of Ismailism London 1952

— १४४

- A Guide to Ismaili Literature London 1933

- Ismaili Tradition Concerning the Rise of the — १४०

- Fatimid Liden 1942

— १४१

- Kalami Pir, A treatise on Ismaili Doctrine Bombay 1935

— १४२

- Nasri Khusraw and Ismailism Bombay 1947

— १४३

- Studies in Early Persian Ismailism Liden 1948

— १४४

- Two Early Ismaili Treatises Oxford 1933

Lewis, B.

— १०.

- Ismaili Notes, B.S.O.A.S. London 1948

— ۲۷۷ —

- = ۱۵۱
- The Origins of Ismailism Cambridge 1940
- Lock Hart, L.
- Hassan—i—Sabbah and the Ismailism = ۱۵۲
- B.S.O.A.S. Vol. (V) London 1929
- Miles
- = ۱۵۳
- The Numismatic History of Ray New York 1938
- Minorsky, V.
- = ۱۵۴
- Hudud al Alam Liden 1937
- Rosenthal, E.
- = ۱۵۵
- Political Thought in Medieval Islam Cambridge 1953
- Sanaullah, Mawlawi Fadil,
- = ۱۵۶
- The Decline of the Saljuqid Empire Calcutta 1939
- Stern, S.M.
- = ۱۵۷
- The Early Ismaili Missionaries in North West
Persia and in Khurasan and Transoxania
B.S.O.A.S. London 1960
- = ۱۵۸
- The First Appearance of Ismailism Tehran 1961
- Ismaili Propaganda and Fatimid Rule in Sind, = ۱۵۹
Islamic Culture 1949

Vatikiotis, P.J.

The Syncritic Origins of the Fatimid Da'wa, — ۱۶.
Islamic Culture Oct. 1954

Walker, J.

The Coinage of the Second Saffarid Daynasty in Sistan. — ۱۶۱
New York 1936

Willey, P.

— ۱۶۲
The Castles of the Assassins London 1963

دولة الإسماعيلية في إيران

(منطقة الموت وما حولها)

٤٨٣ - ٦٥٤ هـ

هذه الخريطة مطابقة للخريطة المشهورة بكتاب :

The Castles of the Assassins

- طريق مواصلات
- الطريق الذي سكنه اليعتقة
- نهر
- القلعة الرئيسية الموت
- حدود الولايات
- نقطة الارتفاع

مقياس
كيلومتر
قياس الارتفاع بالقدم



